
NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07572435 5



Uhlands Schriften

zur

Geschichte der Dichtung und Sage.

Siebenter Band.

Stuttgart.

Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.

1868.

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart.

Vorwort des Herausgebers.

Im Winterhalbjahr 1831 auf 1832 und im darauffolgenden Sommer hat Uhland an der Universität Tübingen die Sagengeschichte vor einer ungewöhnlich zahlreichen Zuhörerschaft vorgetragen.

Die Veröffentlichung von Vorlesungsheften nach dem Tode des Verfassers ist eine missliche Aufgabe, ähnlich wie der Abdruck von Privatbriefen, wenn die Schreibenden dazu nicht mehr weder Ja noch Nein sagen können. Die volle Verantwortung für den Inhalt und insbesondere für die Form kann nicht dem Verfasser, der damit nicht vor die Lesewelt zu treten beabsichtigte, zugeschoben werden, aber auch nicht dem Herausgeber, der eingreifend zu ändern sich nicht berechtigt fühlte. Doch besorge ich nicht, daß den in vorliegendem Bande veröffentlichten Vorlesungen, wie sie einst, aus dem Munde des Meisters vernommen, auf die Zuhörer eine zündende und heute nach Jahrzehenden noch unvergessene Wirkung hervorgebracht haben, die warme Theilnahme auch weiterer Kreise entgehen werde.

In einzelnen Capiteln fällt die Darstellung mit den früher, in den ersten Bänden unserer Sammlung abgedruckten Vorlesungen über die Geschichte der altdeutschen Poesie zusammen. Zuweilen ist das Thema neu überarbeitet; in andern häufigen Fällen weist der Verfasser ausdrücklich auf die früheren Hefte zurück, in welchen sich da und dort die in unserem früheren Abdrucke auch gewissenhaft benützten Spuren der späteren Überarbeitung kund geben. Es lag in der Natur der Sache, daß diese wörtlich wiederholten Stellen, zumal

solche von größerem Umfang, in der späteren Vorlesung nicht abermals zum Abdruck kommen konnten und daß der Herausgeber sich mit der Verweisung auf die früheren Bände begnügen muste. Solche Stellen, wo der Zusammenhang unterbrochen ist und der Leser durch Zurückgehen auf einen frühern Band die Lücke zu ergänzen hat, sind immer durch Sternchen (***) bemerklich gemacht. Das gleiche Zeichen ist da angewendet, wo Uhland aus fremden Werken mehr oder minder umfängliche Mittheilungen in seine Vorträge einfügte. Größere Stellen dieser Art, zumal aus leicht zugänglichen Werken, sind hier, um Raum zu sparen, in der Regel nicht abgedruckt worden, sondern einfach durch ein Citat und das Zeichen *** erledigt.

Uhland hat am Rande seines Manuscripts noch in späteren Jahren einzelne litterarische Hinweisungen und Bemerkungen verschiedener Art nachgetragen. Ich habe dieselben, soweit sie mir von Interesse schienen, in den Anmerkungen, in eckige Klammern gefaßt, mit aufgenommen. Was ich selbst oder meine Freunde ergänzend oder berichtigend zuzufügen für nothwendig erachtet haben, ist gleichfalls in eckige Klammern eingeschlossen, aber immer mit der Namensschiffer des Verfassers versehen.

Für die Feststellung des Textes und die Anordnung der einzelnen Abschnitte dienten bei der Herausgabe außer dem Originalmanuscripte des Verfassers die von Hermann Kurz und von mir in der Vorlesung nachgeschriebenen Hefte.

Zu S. 234, der Stelle über Völvis, trägt Liebrecht die Verweisung auf Bd. 3, S. 132 ff. nach.

Tübingen, 26 September 1868.

A. v. Keller.

Sagengeschichte

der

germanischen und romanischen Völker.

Einleitung.

Die Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker ist der Gegenstand der Vorlesungen, die ich für das bevorstehende Semester eröffne. Einleitende Bemerkungen zur näheren Bestimmung der Aufgabe, welche hiedurch gestellt ist, sodann über den Weg und die Mittel der Lösung, sollen uns in der heutigen Stunde beschäftigen.

Fassen wir die Aufgabe zunächst nur äußerlich, so besteht sie in einer geschichtlichen Darstellung der mündlichen Überlieferungen, die bei den genannten Volksstämmen im Verfolge der Zeiten in Umlauf waren. Von dieser äußern Bezeichnung aber werden wir zur innern Bedeutung gelangen, wenn wir uns zu zweien der angegebenen Merkmale die Gegensätze denken, zu der Sage, der mündlichen Überlieferung, die Litteratur, den Schriftverkehr, zu den Völkern in ihrer Gesammtheit die einzelnen Verfasser bestimmter Werke. Der litterarischen Ausbildung und dem Hervortreten schriftstellerischer Persönlichkeit geht überall ein Zeitalter volksthümlicher Überlieferung voran. Diese verschiedenen Zustände sind Erzeugnis und Ausdruck der innern Geschichte des geistigen Völkerlebens. So lang alle Kräfte und Richtungen des Geistes in der Poesie gesammelt sind, blüht das Reich der lebendigen Sage; so bald die geistigen Thätigkeiten sich nach verschiedenen Seiten der Erkenntnis zu sondern beginnen, entfaltet sich die Litteratur. Die Erfindung der Schrift an sich ist es keineswegs, was eine so wesentliche Veränderung hervorbringt; diese Erfindung selbst ist nur das Werk des für sie erwachsenen geistigen Bedürfnisses. Allerdings aber wird die Schrift das Mittel, wodurch der Antheil der Einzelnen an dem geistigen Gesammtleben und den gesonderten Richtungen desselben zur Erscheinung kommt und in immer schärferen Individualitäten sich

ausprägt. Und so besteht auch umgekehrt die Sage nicht bloß in Ermangelung des noch unerfundenen Buchstabens, sondern weil für diesen noch gar kein Bedürfnis vorhanden ist, weil die Bilderschrift poetischer Gestaltungen ihn gar nicht vermissen läßt. Eben damit ergiebt sich aber, daß die Sage im Großen und Ganzen auch wirklich nur eine poetische sein kann; denn wo das Wort weder für abstraktes Denken zugebildet, noch durch die Schrift festgehalten ist, kann eine geistige Mittheilung, eine dauernde Überlieferung nicht anders gedacht werden, als mittelst der Anschauungen der Einbildungskraft. Selbst geschichtliche Thatsachen müsten als bloße Gedächtnissache frühzeitig erlöschen, wenn sie nicht durch poetische Kräfte, durch Phantasie und Gemüth, gehoben und fortwährend aufgefrischt würden. Die Sage der Völker ist hiernach wesentlich Volkspoesie; alle Volkspoesie aber ist ihrem Hauptbestande nach sagenhaft, sofern wir unter Sage die Überlieferung durch Erzählen, das epische Element der Poesie, zu verstehen pflegen. Denn wenn schon auch der Volkspoesie keine der poetischen Grundformen völlig fremd ist und sie in ihrem ursprünglichsten Zustand die verschiedenen Dichtformen ungetrennt in sich schließt, so kann sie doch immer nur durch Gestalt und Handlung, durch das episch Anschauliche, nachhaltigen Bestand gewinnen.

Das Wesen der Volks- und Sagenpoesie soll uns zwar eben erst durch die geschichtliche Ausführung selbst in volleres Licht treten; doch scheint es angemessen, uns über das bisher Aufgestellte durch einige weitere Andeutungen zu verständigen.

Der Drang, der dem einzelnen Menschen inwohnt, ein geistiges Bild seines Wesens und Lebens zu erzeugen, ist auch in ganzen Völkern, als solchen, schöpferisch wirksam und es ist nicht bloße Redeform, daß die Völker dichten. Eben in diesem gemeinsamen Hervorbringen haftet der Begriff der Volkspoesie und aus ihrem Ursprung ergeben sich ihre Eigenschaften.

Wohl kann auch sie nur mittelst Einzelner sich äußern, aber die Persönlichkeit der Einzelnen ist nicht, wie in der Dichtkunst litterarisch gebildeter Zeiten, vorwiegend, sondern verschwindet im allgemeinen Volkscharakter. Auch aus den Zeiten der Volksdichtung haben sich berühmte Sängernamen erhalten und, wo dieselbe noch jetzt blüht, werden beliebte Sänger namhaft gemacht. Meist jedoch sind die Urheber

der Sagenlieder unbekannt oder bestritten, und die Genannten selbst, auch wo die Namen nicht ins Mythische sich verlieren, erscheinen überall nur als Vertreter der Gattung, die Einzelnen stören nicht die Gleichartigkeit der poetischen Masse, sie pflanzen das Überlieferte fort und reihen ihm das Ihrige nach Geist und Form übereinstimmend an, sie führen nicht abgesonderte Werke auf, sondern schaffen am gemeinsamen Bau, der niemals beschlossen ist. Dichter von gänzlich hervorstechender Eigenthümlichkeit können hier schon darum nicht als dauernde Erscheinung gedacht werden, weil die mündliche Fortpflanzung der Poesie das Eigenthümliche nach der allgemeinen Sinnesart zuschleift und nur ein allmähliches Wachsthum gestattet. Vornehmlich aber läßt ein innerer Grund die Überlegenheit der Einzelnen nicht aufkommen. Die allgemeinste Theilnahme eines Volkes an Lied und Sage, wie sie zur Erzeugung einer blühenden Volkspoesie erforderlich ist, findet nothwendig dann statt, wenn die Poesie, wie zuvor bemerkt wurde, noch ausschließlich Bewahrerin und Ausspenderin des gesammten geistigen Besitzthums ist. Eine bedeutende Abstufung und Ungleichheit der Geistesbildung ist aber in diesem Jugendalter eines Volkes nicht wohl gedenkbar; sie kann erst mit der vorgerückten künstlerischen und wissenschaftlichen Entwicklung eintreten. Denn wenn auch zu allen Zeiten die einzelnen Naturen mehr oder weniger begünstigt erscheinen, die einen gebend, die andern empfangend, die geistigen Anregungen aber das Geschäft der Edleren sind, so muß doch in jenem einfacheren Zustande die poetische Anschauung bei Allen lebendiger, bei den Einzelnen mehr im Allgemeinen befangen gedacht werden. Indem die geistigen Richtungen noch ungeschieden sind, haben sich auch der Eigenthümlichkeit noch keine besondern Bahnen eröffnet; das künstlerische Bewustsein steht noch nicht dem Stoffe gegenüber, darum auch keine absichtliche Manigfaltigkeit der Gestaltung; der Stoff selbst, im Gesammtleben des Volkes festbegründet, durch lange Überlieferung geheiligt, gibt keiner freieren Willkühr Raum. Und so bleibt zwar die Thätigkeit der Begabteren unverloren, aber sie mehrt und fördert nur unvermerkt das gemeinsame Ganze.

Allerdings kann auf keiner Stufe der poetischen Litteratur, selbst nicht bei dem schärfsten Gepräge dichterischer Eigenthümlichkeiten, der Zusammenhang des Einzelnen mit der Gesammtbildung seines Volkes völlig verläugnet werden. Erscheinungen, die in Nähe und Gegenwart

schroff auseinander stehen, treten in der Ferne der Zeit und des Raumes in größere Gruppen zusammen und diese Gruppen selbst zeigen unter sich einen gemeinschaftlichen Charakter. Stellt man sich so dem gesammten poetischen Erzeugnis eines Volkes gegenüber und vergleicht man es nach außen mit den Gesammtleistungen andrer Völker, so betrachtet man dasselbe als Nationalpoesie; für unsern Zweck war es um den innern Gegensatz zu thun, um die Volkspoesie in ihrem Verhältnisse zur dichterischen Persönlichkeit.

Die Volkspoesie lebt, wie gezeigt worden, nur in mündlichem Vortrage. Das nun, daß ihre Gebilde lediglich mittelst der Phantasie und des angeregten Gemüthes durch Jahrhunderte getragen werden, bewährt dieselben als probehaltig. Was nicht klar mit dem innern Auge geschaut, was nicht mit regem Herzen empfunden werden kann, woran sollte das sein Dasein und seine Dauer knüpfen? Die Schrift, die auch das Entseelte in Balsam aufbewahrt, die Kunstform, die auch dem Leblosen den Schein des Lebens leiht, sind nicht vorhanden. Auch nicht Wort und Tonweise, im Gedächtnis festgehalten, können das Nichtige retten; denn das schlichte Wort ist in jenen Zeiten keine Schönheit für sich, es lebt und stirbt mit seinem Gegenstande; die einfache Tonweise, wenn sie selbst Dauer haben soll, muß ursprünglich einem Lebendigen gedient haben. Je fester und lebensvoller jene ächten Gebilde dastehn, um so weniger kann das Scheinleben in ihrem Kreise aufkommen und geduldet werden.

Worin liegt aber der Gehalt und die Kraft, vermöge deren sie durch viele Geschlechter unvertilgbar fortbestehen? Ohne Zweifel darin, daß sie die Grundzüge des Volkscharakters, ja die Urformen naturkräftiger Menschheit, wahr und ausdrucksvoll vorzeichnen. Glaubensansichten, Naturanschauungen, Charaktere, Leidenschaften, menschliche Verhältnisse treten hier gleichsam in urweltlicher Größe und Nacktheit hervor; unverwitterte Bildwerke, gleich der erhabenen Arbeit des Urgebirgs. Darum kann auch gerade den Zeiten, welche durch gesellige, künstlerische und wissenschaftliche Verfeinerung solchen ursprünglichern Zuständen am fernsten und fremdesten stehen, der Rückblick auf diese lehrreich und erquicklich sein; so ungefähr, wie der gröste der römischen Geschichtschreiber aus seinem welken Römerreich in die frischen germanischen Wälder, auf die riesenhaften Gestalten, einfachen Sitten

und gesunden Charakterzüge ihrer Bewohner, vorhaltend und weissagend hinüberzeigte.

Wenn wir uns hier die Volkspoesie nach ihrem vollsten Begriffe gedacht haben, so ist doch leicht zu erachten, daß sie in ihrer geschichtlichen Erscheinung bei verschiedenen Völkern, nach Gehalt und Umfang, in sehr manigfachen Abstufungen und Übergängen sich darstelle. Wie das Leben jedes Volkes wird auch das Bild dieses Lebens, die Poesie, beschaffen sein. Ein Hirtenvolk, in dessen einsame Gebirgthäler der Kampf der Welt nur fernher in dumpfen Widerhallen eindringt, wird in seinen Liedern und Ortssagen die beschränkten Verhältnisse ländlichen Lebens, die Mahnungen der Naturgeister, die einfachsten Empfindungen und Gemüthszustände niederlegen; sein Gesang wird idyllisch-lyrisch austönen. Ein Volk dagegen, das seit unvordenklicher Zeit in weltgeschichtlichen Schwingungen sich bewegt, mit gewaltigen Schicksalen kämpft und große Erinnerungen bewahrt, wird auch eine reiche Dichtung, voll mächtiger Charaktere, Thaten und Leidenschaften, aus sich erschaffen, und wie sein Leben weitere Kreise zieht und größere Zusammenhänge bildet, wie sich in ihm ein höheres Walten mit stärkeren Zügen offenbart, so werden auch seine poetischen Überlieferungen sich zum Cyclus einer großartigen Götter- und Heldensage verknüpfen und ausdehnen. Bei demselben Volk aber wird man die eigentliche Volkspoesie in dem Maaße zurückweichen sehen, in welchem die litterarische Bildung und die mit ihr verbundene Herrschaft dichterischer Persönlichkeit vorschreiten. Gedeihen und Absterben der Volkspoesie hängt überall davon ab, ob die Grundbedingung derselben, Theilnahme des gesammten Volkes, fest stehe oder versage; ziehen die edleren Kräfte sich von ihr zurück, dem Schriftenthum zugewandt, so versinkt sie nothwendig in Armuth und Gemeinheit.

Wir haben die Sage der Völker als Volkspoesie und zwar als eine in Gestalt und Handlung darstellende Poesie bezeichnet. Hiedurch ergibt sich uns für die Sagengeschichte wesentlich der poetische Gesichtspunkt und eben damit auch die Verschiedenheit unsrer Aufgabe von derjenigen, welche sich die Verfasser der bekanntesten mythologischen Geschichtwerke gesetzt haben. Görres in seiner asiatischen Mythengeschichte, Creuzer und Baur in ihren Darstellungen der Symbolik und Mythologie der alten Völker, Mone in der Geschichte des Heidenthums im

nördlichen Europa haben sich vorzugsweise die Glaubensforschung, die vorchristliche Religionsgeschichte, zum Gegenstande genommen. So wenig nun eine Aufgabe die andere aufhebt, so ergibt sich doch mit dem verschiedenen Standpunkt und Zwecke, hier dem poetischen, dort dem religionsgeschichtlichen, auch eine bedeutende Verschiedenheit in der Abgrenzung der zu bearbeitenden Gebiete und in der Geltung der vorliegenden Stoffe. Die Mythengeschichte in der angegebenen Bedeutung hat nur diejenigen Sagen in ihren Bereich zu ziehen, in denen eine Glaubensansicht entweder unmittelbar zum Ausdruck kommt oder doch aus ihren Wirkungen zu erkennen ist; der Sagengeschichte in unsrem Sinne fallen alle Überlieferungen anheim, welche das Leben der Völker, in göttlichen und menschlichen Beziehungen, geistig zurückspiegeln. Wenn somit die Sagengeschichte allerdings auch die religiöse Mythenwelt in sich aufnimmt und deshalb das Mythologische nur einen ergänzenden Theil ihres ausgedehnteren Gebietes auszumachen scheint, so kommt doch auf der andern Seite in Betracht, daß sie sich gerade da zurückzieht, wo die Mythenforschung am lebhaftesten andringt, da wo der nackte Glaubenssatz, das Philosophem, das in den Bildern liegt, das enthüllte Mysterium hervortreten will, vor der priesterlichen Lehre, deren Geheimnis den Glaubensforschern so bedeutsam ist, die aber, auch ohne den Gebrauch der Schrift, zu der volksmäßigen Sagenpoesie nicht weniger im Gegensatze steht, als die litterarisch-wissenschaftliche Besonderung späterer Zeiten. Strebt die Mythengeschichte durch alle die bunten Entfaltungen der Dichterfabel nach philosophischer Einheit, so vergnügt sich die Sagengeschichte, wie wir sie aufgefaßt, an der reichsten poetischen Manigfaltigkeit; sind nach der Ansicht philosophischer Mythenforscher die Götterlehren der heidnischen Völker nur Verdunklungen einstiger reiner Offenbarung, nur Trümmer eines gemeinsamen Ursystems (Schelling, Gottheiten von Samothrace S. 30. 87), und soll die wissenschaftliche Mythologie durch alle Trübung und Zerstücklung jene reine und ganze Erkenntnis erschauen oder erahnen lassen, so mag es sich doch auch in poetischer Richtung der Mühe lohnen, jene Offenbarung der göttlichen Schöpferkraft, die im Geist und Gemüthe der Menschen unversieglich fortwirkt, in ihre lebendigen Bildungen, wie die volksmäßigen Sagenkreise sie darbieten, zu verfolgen. Ist es verdienstlich, die Gedanken, die in den Mythen verborgen sind, rein zu ermitteln

und in ihren Zusammenhängen darzulegen, so dürfen doch auch die poetischen Gestaltungen als solche nicht vernachlässigt werden, d. h. sofern sich in ihnen unmittelbar der innere Gehalt ausspricht, wie aus dem Auge die Seele blickt, sofern es eben auf diese Ungetrenntheit der Idee und der Erscheinung ankommt, ohne welche die Idee des Wesens und die Erscheinung des Geistes entbehren müste. Während nun der mythologischen Ansicht, wo sie sich allzu einseitig ausgebildet hat, die Götterwelt selbst, sobald sie sich aus dem Unbegrenzten und Ungeheuren zu gestalten anhebt, sogleich verdächtig wird, die Heldensage, das Epos aber nur für eine vermenschlichte gesunkene Göttersage gilt[1], so beginnt das poetische Interesse der Sagengeschichte gerade da, wo aus dem Hintergrunde des Unendlichen die Gestalten hervorspringen, und es steigt in dem Maaße, als sich die Schöpfungen vervielfältigen, es findet sich am vollkommensten befriedigt, da wo Himmel und Erde, Göttliches und Menschliches, gestaltenreich und bewegt, zu einem vollen Leben in einander greifen.

Soviel über Sage und Sagengeschichte im Allgemeinen. Welche besondre Arten der Überlieferung in den Bereich der letztern fallen, werden wir gleich nachher berühren, wo von der Anordnung des geschichtlichen Vortrags zu sprechen ist.

Zur Bestimmung unsrer Aufgabe gehört aber hauptsächlich noch, daß wir uns über sie als eine Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker erklären.

Es ist die nationale Stellung, von der aus wir unsern Kreis beschreiben. Das deutsche Volk hat eine reiche, zum umfassenden epischen Cyklus ausgebildete Heldensage und neben dieser noch hat es manigfache andre Sagenbildungen angesetzt. Aber das vorhandene selbst weist uns auf Vieles hin, was einst vorhanden war und was dem auf uns Gekommenen zur Erklärung dienen sollte. Dieses gilt besonders in Beziehung auf den mythischen Bestand der Sagen. Suchen wir Ergänzung und Aufklärung, so müssen wir unsern Gesichtskreis auf diejenigen Völker erweitern, die sich uns durch Sprachverwandtschaft als Glieder des großen germanischen Gesammtstammes bewähren. So nun zeigt sich uns vorzüglich bei den Völkern des skandinavischen Nordens eine

[1] Mone I, 327.

gemeinsame Götterlehre, dort noch ganz und klar, bei uns zertrümmert und verbleicht, eine gemeinsame Heldensage und, auch wo die Sagenäste sich scheiden, der gemeinschaftliche Ursprung. Überhaupt aber wird uns jedes der politisch untergegangenen oder noch blühenden germanischen Völker, sofern von den erstern überhaupt nähere Kunde geblieben ist, wechselseitige Beziehungen für die Kenntnis volksthümlicher Überlieferung eröffnen. Damit erstreckt sich unsre geschichtliche Forschung und Darstellung über die Gesammtheit der Völker des germanischen Sprach- und Volksstammes.

Was aber die romanischen Völker betrifft, d. h. diejenigen, deren Sprachen aus der Vermischung der altlateinischen mit andern, vorzüglich germanischen Idiomen hervorgegangen sind, so hat bei ihnen, mit den Einflüssen der germanischen Eroberungen überhaupt, auch die Sagenpoesie der Eroberer, wenn gleich diese die Sprache der Besiegten annahmen, sich wirksam und fruchtbar erwiesen, und soweit dieses der Fall ist, sollen darum auch sie in den Kreis unsrer Aufgabe gezogen werden.

Von den nichtgermanischen Volksstämmen, welche vor oder nach den Germanen sich in europäischen Ländern angesiedelt haben, sind besonders der keltische und der slavische durch reichere Sagendichtung ausgezeichnet; ihre Sagen bieten auch, wie es nicht bloß die Nachbarschaft, sondern auch die weitere Verwandtschaft aller europäischen Stämme mit sich bringt, manche Beziehung zu der germanischen dar; aber die Aufgabe zu einer europäischen Sagengeschichte auszudehnen, würde mir schon die Unbekanntschaft mit den keltischen und slavischen Sprachen verbieten. Soweit jedoch in Frankreich und England die Mythen und Sagen der ältern keltischen Einwohner mit den germanischen sich verbunden und vermengt haben, werden auch sie, nach Maßgabe der zugänglichen Mittel, in Betracht gezogen werden.

Über den Weg zur Lösung der Aufgabe, wie sie im bisherigen gestellt wurde, über die Anordnung der geschichtlichen Darstellung, füge ich Weniges bei, da sich das Verfahren doch nur am Gegenstande selbst erproben kann.

Vor Allem bringt es der entwickelte Begriff der Sage mit sich, daß wir sie von der Litteratur völlig ablösen. Nicht als ob unterlassen werden dürfte, überall die litterarischen Quellen und Hülfsmittel anzugeben, aus denen und durch welche die Kenntnis der Sage zu schöpfen

ist. Aber das Schriftwerk als solches, das einzelne Gedicht, als Kunstganzes, der jeweilige Verfasser und Ordner sind uns nicht von wesentlichem Interesse, sie gehen uns nur in so weit an, als uns die nähere Bekanntschaft mit ihnen Merkmale für die kritische Würdigung der volksmäßigen Echtheit der in Schrift gefaßten Sage darbietet. Der poetische Stil, die Sprache, die äußere Kunstform sind uns eben so wenig für sich von Belang. Eine Aufzeichnung und Behandlung, welche das gröste technische Ungeschick verräth, kann uns wichtiger sein, als die künstlerisch lobenswertheste Bearbeitung; jene läßt vielleicht, eben wegen Unvermögens des Verfassers, selbst etwas zur Sache zu thun, den ursprünglichen Sagenbestand viel unverletzter, als die geschicktere Hand des selbstthätigen Bearbeiters. Dichter, als Individuen von eigenthümlicher Persönlichkeit, kommen nach dem, was über das Wesen der Volkspoesie gesagt worden, hier nicht vor; handeln wir von den Stimmen, durch welche der poetische Geist der Völker in Sang und Sage sich aussprach, so kann nur von ganzen Klassen der Sänger und Sagenerzähler die Rede sein. Überall muß unser Bestreben dahin gehen, die Sage aus allen Formen, in die sie eingefangen ist, wieder frei und flüssig zu machen, sie dem beweglichen Elemente, in dem sie geworden und gewachsen ist, zurückzugeben.

Wo in den vorhandenen Schriftdenkmälern die Sage schon in großen und echten Gestaltungen vorliegt, werden davon Auszüge und Umrisse gegeben werden, mit Weglassung alles dessen, was sich Unwesentliches oder Fremdartiges beigemischt hat. Am besten wird immer die Sage selbst sprechen. Freier muß gesondert und verknüpft werden, wo Bestandtheile derselben Sage in mehreren, oft nach Zeit und Sprache getrennten Denkmälern auseinander liegen. Endlich sind oft nur einzelne, fast versunkene und erloschene Überreste und Andeutungen vorhanden, welche doch, wenn jede leisere Spur verfolgt, wenn alles Zerstreute emsig gesammelt wird, unverhofft zu bedeutendern mythischen und sagenhaften Verbindungen anschwellen.

Den Auszügen und Combinationen sollen dann Erläuterungen und Betrachtungen über Geschichte und Bedeutung der Sagen und Sagenkreise nachfolgen.

Mit der Göttersage, dem Mythus im engeren Sinne, wird da, wo eine solche in größern und erkennbaren Zügen vorliegt, der Anfang

gemacht werden. Daran reiht sich die Heldensage, der epische Cyklus. Ortssagen, Geschlechtssagen, sonstige vereinzelte Sagen von mythischem oder geschichtlichem Anstrich werden der Götter- und Heldensage zur Ergänzung und Bestätigung dienen können, oder von dort ihre Erklärung erhalten. Balladen, episch-lyrische Volkslieder, werden bald als die einfachen Typen größerer Dichtungen, bald als rhapsodische Bruchstücke verlorener Liederkreise oder als halb unkenntlich gewordene Umwandlungen älterer Mythen und Sagen, unsre Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. An manchen Orten werden wir aber auch in den Volksballaden sich eigene und neue Sagenkreise geringeren Umfangs bilden sehen. Manches endlich, was Mythus und Epos in fester Gestaltung, bestimmter Bedeutung, geordnetem Zusammenhang unter geschichtlichen Namen und örtlicher Bezeichnung aufführen, wird uns das Märchen in kindlichem Spiel, in phantastischer Auflösung, namen- und heimatlos, wiedergeben.

Aber nicht bei jedem Volke werden uns alle diese Arten der Überlieferung, Göttersage, Heldensage, Orts- und Geschlechtssage, Ballade, Märchen, in so vollständiger Folge zu Gebot stehen. Öfters werden wir erst aus der Heldensage auf die untergegangene Götterwelt zurückschließen müssen oder nur noch aus Lokalsagen, Volksliedern, Märchen den ersterbenden Nachhall vollerer Sagenklänge vernehmen.

Das Ganze unsrer geschichtlichen Darstellung ordnet sich in zwei Haupttheile, deren erster die Sagengeschichte der germanischen, der zweite die der romanischen Völker behandeln wird. Jeder der beiden Haupttheile zerfällt dann, nach den Völkern, die ihm angehören, in untergeordnete Abschnitte.

Die Litteratur der Quellen und Hülfsmittel wird je bei den besondern Abschnitten, bei den Sagenkreisen und einzelnen Sagen, angegeben werden.

Allgemeinere Litterarnotizen am Schlusse dieser Einleitung beizufügen, bin ich darum nicht im Stande, weil mir keine umfassendere Sagengeschichte in dem angezeigten Sinn bekannt ist. Am nächsten noch eignet sich hieher die schon erwähnte Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa von F. J. Mone, 2 Theile, Leipzig und Darmstadt 1822 (auch als 5ter und 6ter Theil der creuzerischen Symbolik und Mythologie der alten Völker). Mones Standpunkt ist aber ganz

der religionsgeschichtliche und erstreckt sich in dieser ausschließlichen Richtung auch auf die finnischen, slawischen und keltischen Völkerstämme.

Eben der Umstand, daß die von mir betretene Bahn erst versucht werden muß, wird auch zur Folge haben, daß ich die große Masse des für eine solche Sagengeschichte nöthigen Materials auf das erste Mal weder so vollständig noch so durchgearbeitet werde geben können, als es bei längerer Bearbeitung nach meinen eigenen Anforderungen geschehen sollte.

Erster Theil.

Sagengeschichte der germanischen Völker.

Erster Abschnitt.

Nordische Sage.

Die Völker des skandinavischen Nordens, Norweger, Isländer, Schweden und Dänen hatten in der ältern Zeit eine gemeinschaftliche Sprache, die nordische, tunga norræna. Diese lebt, nachdem sie sich bei den übrigen in Mundarten gespalten und ausgebildet, wozu allerdings schon ältere Verschiedenheiten den Keim enthalten mochten, im heutigen Isländischen fort. Ebenso hatten diese Völker gemeinsame Götter- und Heldensage, an der wohl jedem sein besondrer Antheil zukommen mag, die aber doch in ein großes Ganzes verschmolzen ist und deren Denkmäler in jener altnordischen oder isländischen Sprache verfaßt sind; noch bei der spätern Trennung der Sprachen läßt sich in Volksliedern und Volkssagen die einstige Gemeinschaft erkennen.

Den Isländern gebührt vorzugsweise das Verdienst, die gemeinsame Sage aufgefaßt, gesammelt, bewahrt und aufgezeichnet zu haben; und diese Bemühungen sind wohl auch nicht ohne Einfluß auf die innere Gestaltung der Lieder und Sagen geblieben. Es wird darum nicht unpassend sein, einiges über die besondern Verhältnisse, wodurch das kleine Inselvolk in diese Wirksamkeit versetzt wurde, voranzuschicken.

Die Insel Island, von Schneegebirgen starrend, baumlos der scharfen Winde wegen, von Heerden beweidet, die des Schmuckes der Hörner entbehren, von Treibeis umlagert, auf dem der Bär von Grönland herunterschwimmt, nach Wintern und Nächten (wie der Norden

überhaupt), statt Sommern und Tagen, die Zeit messend, scheint freilich nicht zum Garten der Poesie geschaffen zu sein. Aber wie dort oft die Eisrinde kracht und der Hekla Flammen wirft, wie aus den starren Sümpfen siedende Quellen hoch aufspringen, so hat auch die Poesie dem Eise getrotzt und begreiflich ist, daß der gewaltige und ernste Charakter der nordischen Natur sich der nordischen Poesie mittheilen muste.

Gegen das Ende des neunten Jahrhunderts wurde Island von Norwegen aus bevölkert. Harald Schönhaar, ein Häuptling im südlichen Norwegen, warb, wie die Sage meldet, um eine Jungfrau, die ihm ihre Hand nur um den Preis zusicherte, wenn er das ganze Norwegen, welches damals unter eine große Zahl kleiner Könige vertheilt war, sich unterwerfen würde. Da gelobte Harald, sein Haar nicht eher zu schlichten oder zu schneiden, bis er des ganzen Landes Meister wäre. Er löste sein Gelübde und ward Gründer eines norwegischen Reiches. Die Stammhäupter aber und andere freie Männer, die des Eroberers Herrschaft nicht ertragen wollten, wanderten aus. Viele suchten ihre Zuflucht auf Island und so entstand hier ein Freistaat, der sich bis über die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts unabhängig erhielt. Das Christenthum wurde um das Jahr 1000 auf Island eingeführt.

Je weniger das neue Vaterland den Einwanderern darbot, um so mehr waren sie zu reger Kraftanstrengung aufgefordert und auf geistigen Lebensgenuß hingewiesen. Viehzucht und Fischfang genügten ihnen nicht, sie durchstrichen das Meer, erst als Seeräuber, bald auch als Kaufleute. Wer nicht fremde Lande gesehen hatte, galt nichts in der Heimath. Es war ein Sprichwort: „albern ist das heimische Kind". Hinwider lud die Ruhe eines achtmonatlichen Winters ein, das Erfahrene in der Erinnerung aufzufassen, geistig zu verarbeiten, erzählend mitzutheilen. In der äußern Abgeschiedenheit ward das innere Leben rege und die Lieder ertönten auf Island, eben wie dort nur in den kalten und finstern Winternächten der Schwäne lieblicher Gesang gehört werden soll. Götter und Helden traten im Liede leuchtend hervor; was dem einzelnen Mann, was einzelnen Geschlechtern, was dem ganzen Volke Denkwürdiges begegnete, was auf Island, was im ganzen Norden Erhebliches sich ereignete, ward in der Sage aufbewahrt. Island war dem übrigen Norden als ein Spiegel gegenübergestellt und auch

von manchem ferneren Lande fielen Bilder hinein. Von Island giengen die Skalden aus, die an den Königshöfen der nordischen Reiche und der westlichen Inseln sangen.

---

1. Göttersage.

Hauptquellen: Die beiden Edden.

Die ältere oder Sämunds-Edda ist eine Sammlung von Götter- und Heldenliedern, muthmaßlich durch Sämund Sigfusson, einen isländischen Geistlichen, vor 1132 veranstaltet. Außer der großen Ausgabe, die zu Kopenhagen in 3 Quartbänden, 1787 bis 1828 (der 3te Band enthält zugleich das mythologische Lexicon) erschienen, ist besonders die Handausgabe von Rask und Afzelius, Stockholm 1818, 8, zu bemerken. [Neue Ausgaben von Munch, Lüning, Möbius. K.]

Deutsche Übersetzung von Studach, Nürnberg 1829, 4. 1te Abth. (Recens. von Wachter in Jen. Lit. Z. Mai 1831. Nr. 89 bis 91), Legis, Gräter u. a.

Die jüngere Edda des Snorre Sturleson, Lagmann auf Island, der 1241 ermordet wurde, ist ein Lehr- und Handbuch der nordischen Poesie, das in prosaischen Auszügen zusammenstellt, was die ältern, noch vorhandene und verloren gegangene Lieder von den Göttern gesungen.

Nach der Ausgabe von Resenius, Kopenhagen 1665, 4, ist sie von Rask, Stockholm 1818, 4, vollständiger und kritischer herausgegeben. [Neu Kopenhagen 1848 bis 1852. K.] Nach der dänischen Übersetzung von Nyerup ist sie ins Deutsche übertragen von A. Rühs, Berlin 1812.

[Beide Edden im Auszug übersetzt von Simrock. K.]

Umriß der Göttersage.

Am Anfang der Zeit war nichts, nicht Sand noch See, nicht kühle Wogen, nicht grünes Gras, nirgends Erde, noch Himmel oben, nur der gähnende Abgrund (Ginnunga-gap, Chaos). Aber lange vor der Erde war Niflheim geschaffen, die Nebelwelt; in ihrer Mitte fließt der Quell Hvergelmir und aus ihm strömen zwölf Flüsse, die Elivagar heißen. Wenn diese soweit von ihrem Ursprung kommen, daß das Gift, das mit ihnen floß, verhärtet, so wird daraus Eis, und Schichte schiebt sich auf Schichte in Ginnungagap. So ward dessen nördliche Gegend voll von Eis und Frost, voll Sturmes und Unwetters. Südlich

aber ist eine andre Welt, Muspell, Muspelheim, hell und heiß, flammend und brennend; ihr Herrscher Surtur, der Schwarze, der einst die ganze Welt mit Feuer verzehren wird. Von den Feuerfunken nun, die aus Muspelheim herüberflogen, war der südliche Theil von Ginnungagap warm, hell und milde, wie windstille Luft. Und als der Hauch der Wärme das Eis traf, schmolz es und floß in belebten Tropfen nieder und daraus ward eines Mannes Bild, der Riese Ymer. Er war böse, wie alle seine Abkömmlinge. Zunächst nach Ymer entstand aus dem aufgethauten Eise die Kuh Audumbla, die mit vier Milchströmen aus ihren Eutern den Riesen nährt. Dieser schlief und fiel in Schweiß, da erwuchs unter seinem linken Arm ein Mann und eine Frau, und sein einer Fuß zeugte mit dem andern einen Sohn. Daher stammt das Geschlecht der Hrimthursen, Frostriesen. Die Kuh Audumbla aber beleckte die mit Reif belegten Salzsteine und am ersten Tag entstanden aus den Steinen Menschenhaare, am zweiten ein Haupt und am dritten ein ganzer schöner und kräftiger Mann, Bur genannt. Sein Sohn war Bör, der mit Bestla, der Tochter des Joten Bölthor, drei Söhne zeugte, Odin, Vili und Ve, die Beherrscher des Himmels und der Erde. Börs Söhne erschlugen Ymern und in seinem Blut ertrank das ganze Geschlecht der Hrimthursen, einen ausgenommen, Bergelmer, der mit seiner Frau in einem Boot sich rettete, der Stammvater neuer Riesengeschlechter. Die drei Götter aber, Börs Söhne, brachten den erschlagenen Ymer mitten in Ginnungagap; aus seinem Fleische schufen sie die Erde, aus den Knochen Berge, aus dem Haare Wald, aus dem Blute, das seinen Wunden entflossen war, das Meer, rings um die Erde, aus der Hirnschaale den Himmel, aus dem Hirne die schweren Wolken. Funken und Strahlen, die von Muspelheim ausgeworfen waren, setzten sie als Gestirne an und unter den Himmel. Der Nacht und dem Tage, der Sonne und dem Monde bestimmten sie ihren Lauf. Die Nacht fährt heran mit dem Rosse, welches Hrimfaxi (Reifmähne) heißt und jeden Morgen mit dem Schaume seines Gebisses die Erde bethaut. Das Ross des Tages heißt Skinfaxi (Glanzmähne), denn Luft und Erde leuchten von seiner Mähne. Als aber die Sonne südlich auf die kühlen Steine schien, da keimten aus dem Grunde grüne Gewächse.

Unter die vier Ecken des Himmels setzten die Götter vier Zwerge:

Ost, West, Süd, Nord. Am nördlichen Ende desselben sitzt der Jötte Hräsvelg (Leichenschlinger) in Adlergestalt. Wenn er mit seinen Flügeln weht, so geht der Wind aus über die Erde. Zu äußerst an den Ufern des erdumkreisenden Meeres erhielten die Riesen Land. Gegen sie ist von innen ringsumher eine Wehr errichtet aus den Augenbrauen Ymers. Dieß ist Midgard, außerhalb ist Utgard; ersteres die Welt der Götter und Menschen, letzteres, besonders gegen Norden, die der Riesengeschlechter.

Die Schöpfung der Menschen aber geschah also. Da Börs Söhne am Ufer giengen, fanden sie zwei Hölzer, Ask und Embla (Esche und Eller) und schufen Menschen daraus. Der erste, Odin, gab ihnen Geist, der andre Verstand, der dritte Blut und Farbe. Von Ask und Embla stammt das Menschengeschlecht, das seine Wohnung in Midgard erhielt.

Mitten in der Welt aber bauten sich die Götter eine Burg, die Asgard genannt ward. Denn das Göttergeschlecht, das von Odin stammt, hat den Namen Asen. Dieses Geschlecht der Asen ist hell und schön. Der höchste der Asen ist Odin selbst. Er herrscht über alle Dinge. Allvater heißt er, weil er aller Götter und Menschen Vater ist. Die andern Götter, jeder wie er Macht hat, dienen ihm, wie Kinder einem Vater. Wenn er auf seinem Hochsitze Hlidskjalf thront, so sieht er über die ganze Welt und schaut jedes Menschen Thun. Auf seinen Schultern sitzen zwei Raben, Huginn und Muninn (Gedanke und Gedächtnis), die ihm ins Ohr sagen Alles, was sie hören und sehen. Er läßt sie jeden Tag die Welt umfliegen und zur Mittagszeit kommen sie wieder zurück. Er hat nur ein Auge, das andre liegt im Brunnen der Weisheit. Wenn er zum Kampfe zieht, trägt er den Goldhelm und führt den Speer Gungnir, der immer trifft. Seine Gemahlin ist Frigg, die das Schicksal der Menschen kennt, obgleich sie es keinem offenbart. Thor, Odins Sohn, der erste nach dem Vater, ist der stärkste aller Götter und Menschen. Er fährt in einem Wagen mit zwei Böcken bespannt. Drei Kleinode hat er: den Hammer, vor dem die Riesen zittern und der in seine Hand zurückfliegt, wohin er ihn geworfen hat; den Gürtel, durch den seine Kraft verdoppelt wird, wenn er ihn um sich spannt; die Eisenhandschuhe, womit er den Hammer faßt. Sein meistes Geschäft ist der Kampf mit den Hrimthursen. Odins zweiter Sohn ist Baldur der Gute, der von Schönheit glänzt,

den Alle lieben und loben. Er ist der mildeste, weiseste und beredteste der Asen. Seine Urtheile kann Niemand ändern. Nichts Unreines darf in seiner Wohnung sein. Sein Sohn ist Forseti, der Schlichter alles Streites, von dem Alle, die sich in schwierigen Sachen an ihn wenden, ausgesöhnt hinweg gehen. Njörd, der dritte Ase, herrscht über den Gang des Windes und stillt Meer und Feuer. Ihn ruft man auf der See und bei der Fischerei an. Er kann Reichthum und Überfluß verleihen. Seine Frau, Skadi, liebt dagegen das Gebirg, wo sie, auf Schrittschuhen fahrend, mit ihrem Bogen die Thiere verfolgt. Njörds Kinder sind Freyr und Freya. Jener, der Sohn, gebietet über Regen und Sonnenschein und die Fruchtbarkeit der Erde. Ihn muß man anrufen um gutes Jahr und Frieden. Er ist auch der Reichen Schutzgott. Seinen Wagen zieht ein Eber, Gullinbursti, der in der Luft und auf dem Meere, Tag und Nacht, dahinfahren kann; mag es noch so dunkel sein, des Ebers goldene Borsten geben Helle genug. Freya, die Tochter, ist die verehrteste der Asinnen, die vornehmste nach Frigg. Sie wird um das Glück der Liebe angefleht. Sie ist eine Freundin der Lieder und erhört gerne, die sie anrufen. Mit ihrem goldnen Halsschmucke, Brising, fährt sie auf einem Wagen, der von zwei Katzen gezogen wird. Ihr Gemahl, Odr, ist fern von ihr gezogen, ihn sucht sie und die Thränen, die sie um ihn weint, sind roth wie Gold. Kühn und tapfer ist Tyr. Er waltet über den Sieg in der Schlacht, darum müssen die Kriegsleute ihn anrufen. Zur Versöhnlichkeit unter den Menschen trägt er wenig bei. Einhändig ist er, seit er die Kühnheit hatte, seine Hand dem Wolfe Fenrir in den Rachen zu stecken. Bragi ist ein Meister in der Dichtkunst, der Skalden erster; nach ihm wird die Dichtkunst Bragur genannt. Seine Frau ist Idun. Sie verwahrt die Äpfel, wovon die Götter speisen, wenn sie anfangen zu altern; davon werden sie alle wieder jung. Als Idun einst entführt war, wurden die Götter alt und grauhaarig. Die Asin Saga trinkt jeden Tag mit Odin aus goldnen Schaalen. Der Götter Bote ist Hermodr, Odins Sohn, ihr Wächter aber Heimdall, von neun Jungfrauen geboren, mit Goldzähnen. Dieser wohnt am Ende des Himmels, um vor den Riesen die Brücke Bifröst zu wahren, die von der Erde zum Himmel geht und die wir Regenbogen nennen. Er bedarf weniger Schlaf als ein Vogel, sieht bei Nacht so gut als am Tage, hundert

Meilen weit, und hört Gras und Wolle wachsen. Sein Horn, Gjallarhorn, wird in allen Welten gehört. Noch werden Andre den Asen und Asinnen beigezählt, darunter Loki, der Riesensohn, der Verleumder der Asen, eine Schande für Götter und Menschen. Er ist von schönem Aussehen, aber bösen und unbeständigen Sinnes. Vor Andern ist er listig und behend. Er gibt den Asen stets verderblichen Rath und hat sie oft in schlimme Verlegenheit gebracht, oft aber half er ihnen wieder durch seine Schlauheit. Er hat Schuhe, womit er in der Luft und im Meere schreiten kann. Er hat mit der Riesin Angurbodi drei ungeheure Wesen erzeugt: den Wolf Fenrir, der einst Odin verschlingen wird, die Erdschlange, Jörmungand, die, mitten im Meere liegend, alle Länder umspannt und sich in den Schweif beißt, sodann Hel, die Todesgöttin, von wildem und furchtbarem Aussehen, halb blauer, halb menschlicher Farbe, zu deren unterirdischer, hochumhegter Wohnung die gesandt werden, die vor Alter und an Krankheiten gestorben sind. Meineidige, Meuchelmörder, Ehebrecher kommen nach Naströnd, ein abscheuliches Gebäude, fern von der Sonne, aus Schlangen gewoben, welche Gift nach innen speien, so daß die Bewohner in Giftströmen waten.

Im Himmel aber sind viel herrliche Wohnungen. Jedes der vornehmsten Asen hat seinen eigenen Saal. Valhall, Odins weiter, leuchtender Saal, nimmt Diejenigen auf, die im Streit und auf dem Wahlplatze gefallen sind. Sie heißen dann Einheriar. Valhalls Dach ist mit goldenen Schildern belegt. Die Balken blinken von Gold. Auch die Wände sind rundum mit Schildern, statt mit Teppichen, geschmückt und mit Speerschäften getäfelt. Abends erhellen blanke Schwerter den Saal, so daß es keiner andern Erleuchtung bedarf. Dort speisen die Einheriar vom Fleische des Ebers Sährimnir, der jeden Tag gekocht wird und am Abend wieder ganz ist. Aus dem Euter der Ziege Heidrun, die das Laub von den Zweigen des Baumes Lärad frißt, fließt soviel Meth, daß alle Einheriar vollauf davon zu trinken haben. Odin selbst bedarf keiner Speise, da ihm Wein zum Trank und zur Speise dient. Das Essen, das auf seinen Tisch kommt, gibt er seinen beiden Wölfen, Geri und Freki. Jeden Morgen rüsten sich die Einheriar, gehen hinaus in den Hof, kämpfen und tödten einander; aber um die Zeit des Mahles reiten sie wieder alle heim zum Saale, sitzen

einträchtig am Trinktisch und trinken Bier mit den Asen, das ihnen die Valkyrien bringen. Die Valkyrien sind Jungfraun, die Odin zu jedem Kampf aussendet. Sie reiten hin, um die Schlacht zu lenken, über den Sieg zu gebieten und den Männern den Tod zu wählen. Sie weben Gewebe der Schlacht mit Schwertern und bluttriefenden Speeren. In Valhall aber dienen sie und walten des Bechers.

Der Götter heiligste Stelle, wo sie täglich Gericht halten, ist bei der Esche Yggdrasill. Ihre Zweige breiten sich über die ganze Welt aus und reichen hinauf über den Himmel. Drei Wurzeln hat sie, deren eine zu den Asen und den Menschen, die andre zu den Hrimthursen, die dritte zu Nifiheim und zum Brunnen Hvergelmir, der voll Schlangen ist, sich erstreckt. Bei der mittlern Wurzel ist Mimirs Brunnen, worin Weisheit und Verstand verborgen sind. Der Eigner des Brunnens ist voll Weisheit, weil er jeden Morgen daraus trinkt. Einmal kam Allvater dahin und verlangte einen Trunk, der ihm aber nicht eher gewährt ward, bis er ein Auge zum Pfande setzte. Bei der Wurzel aber, die zu den Asen geht, ist Urds Brunnen, der sehr heilig ist. Zwei Schwäne schwimmen darin und an ihm wohnen die drei Nornen Urd, Verdandi und Skuld (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft), welche der Menschen Lebenszeit bestimmen und die Runen des Schicksals zeichnen. Täglich besprengen sie die Esche mit dem Wasser des Brunnens, damit sie nicht verdorre noch verfaule. Mehr Drangsal duldet diese Esche, als Sterbliche wissen; vier Hirsche laufen in ihren Zweigen umher und beißen die Knospen ab, an der Seite modert sie, an der Wurzel, die zu Nifiheim geht, nagt der Drache Nidhöggr. Oben sitzt ein Aar, der viele Dinge weiß, zwischen seinen Augen der Habicht Vedurfölnir; das Eichhorn Ratatöskr aber läuft am Baume auf und ab und trägt des Adlers Worte der Schlange zu.

Außer den Göttern (Asen), den Riesen (Joten) und den Menschen sind noch andre Geschlechter: die Vanen, die Alfen, die sich in Lichtalfen und Schwarzalfen theilen; letztere werden auch gleichbedeutend mit den Zwergen genommen, die zuerst als Würmer in des Urriesen Ymers Fleische zu leben anfiengen, nachher aber mit Willen der Götter Verstand und Menschengestalt erhielten.

Der Kreis der Asen selbst hat sich zum Theil durch Vermischung mit Vanen und Joten gebildet. Das Leben der Götter in Asgard ist

nicht von Anfang so gewesen und wird auch im Laufe der Zeiten vergehen. Als Asgard noch auf Erden stand, war ein goldnes Alter des Friedens, bis jene Vermischungen vorgiengen. Odin schleuderte den Speer unter das Volk und das ward der erste Krieg auf Erden. Wohl werden die Ungeheuer, von denen den Göttern Verderben droht, gebunden; aber fortwährend ertönen die Weissagungen des Weltuntergangs, der Götterdämmerung, Ragnarök.

Noch ist zwar die Macht der Götter gesichert, so lang Baldur der Gute lebt, Odins schöner und milder Sohn. Doch Baldur selbst hat viele Träume, daß sein Leben in Gefahr sei. Als er sie den Asen erzählt, halten sie Rath darüber und es wird beschlossen, ihm Sicherheit gegen jede Gefahr zu verschaffen. Frigg, seine Mutter, nimmt hiernach einen Eid von Feuer, Wasser, Eisen und andern Metallen, Steinen, der Erde, den Bäumen, Krankheiten, giftigen Schlangen, Vögeln und andern Thieren, daß sie Baldurn nicht schaden werden. Da dieses festgesetzt und Allen bekannt gemacht ist, ergetzen sich die Asen damit, daß sie ihn vorn in die Versammlung stellen, wo einige auf ihn schießen, andre nach ihm hauen, wieder andre mit Steinen nach ihm werfen; und was sie auch thun, er hat keinen Schaden davon. Als Loki dieses sieht, verdrießt es ihn; in Gestalt eines Weibes begibt er sich zu Frigg und forscht sie aus, ob denn alle mögliche Dinge geschworen, Baldurs zu schonen. Frigg antwortet: „Es wächst ein kleiner junger Baum westlich von Valhall, Misteltein genannt; er schien mir zu jung, um ihn in Eid zu nehmen.“ Loki zieht nun den Misteltein aus und geht dann damit zur Versammlung. Der blinde Hödr, einer der Asen, steht zu äußerst im Kreise. Ihn redet Loki an und fragt: Warum schießest du nicht auf Baldurn? Hödr antwortet: Ich sehe nicht und hab' auch keine Wehr. Ich will dir zeigen, wo er steht, und schieße dann auf ihn mit dieser Gerte! Hödr nimmt Misteltein und schießt nach Lokis Anweisung auf Baldurn. Der Schuß durchbohrt diesen und er fällt todt zur Erde. Sprachlos stehen die Asen umher, dann brechen sie in Thränen aus. Als sie wieder mehr zur Besinnung gekommen, fragt Frigg, wer von den Asen ihre Gunst gewinnen und zu der Unterwelt reiten wolle, um zu versuchen, ob er Baldurn finden könne, und dann Hel Lösegeld zu bieten, falls sie ihn zurück nach Asgard kommen lassen wolle. Hermod der Schnelle, Odins Sohn,

übernimmt diese Botschaft. Auf Odins Rosse Sleipnir reitet er hin. Die Asen nehmen Baldurs Leiche und bringen sie zur See. Sie soll auf einem Schiffe verbrannt werden. Baldurs Ross wird mit allem Geschirr zum Scheiterhaufen geführt. Nanna, Baldurs Frau, vergeht vor Gram und ihre Leiche wird mit der seinigen verbrannt. Thor hat den Scheiterhaufen mit seinem Hammer geweiht und Odin darauf seinen Goldring Draupnir gelegt, von dem fortan in jeder neunten Nacht acht gleich schöne Ringe tropfen. Hrimthursen und Bergriesen selbst sind bei dieser Leichenfeier in großer Anzahl gegenwärtig. Indess reist Hermod neun Nächte durch dunkle und tiefe Thäler und erblickt kein Licht, bis er zum Flusse Gjöll kommt und über die Gjallarbrücke reitet, die mit schimmerndem Golde belegt ist. Modgudur, eine Jungfrau, welche die Brücke bewacht, fragt ihn nach Namen und Geschlecht. Sie setzt hinzu: Gestern, da fünf Schaaren todter Männer über die Brücke ritten, donnerte sie nicht so sehr, als jetzt unter dir allein, auch hast du keine Todtenfarbe; warum reitest du auf der Bahn der Todten? Hermod antwortet: Ich suche Baldurn; hast du etwas von ihm in diesen Gegenden gesehen? Sie sagt ihm, daß Baldur über die Brücke geritten sei; nördlich hinunter gehe der Weg zu Hel. Da reitet Hermod weiter fort, bis er die Umzäunung erreicht, die Hels Wohnung umgibt. Hier steigt er vom Rosse und spannt den Gurt fester, setzt sich wieder auf und gibt ihm die Sporen. Das Ross setzt über das Geheg. Hermod reitet darauf zum Saale, steigt ab und geht hinein, wo er Baldurn, seinen Bruder, auf der vornehmsten Stelle sitzen sieht. Er bleibt die Nacht über. Am Morgen verlangt er von Hel, daß sie Baldurn mit ihm heim reiten lasse, ihr vorstellend, welche Trauer um ihn bei den Asen sei. Hel antwortet, es würde jetzt sich zeigen, ob Baldur so allgemein geliebt sei, als man sage; denn wenn alle Dinge in der Welt, lebendige und leblose, ihn beweinen, soll er Erlaubnis erhalten, zu den Asen zurückzukehren; dagegen aber soll er bei Hel bleiben, wenn Jemand Einwendung mache oder nicht weinen wolle. Hermod reitet heim nach Asgard und verkündigt, was er gesehen und gehört. Die Asen senden jetzt Boten über die ganze Welt aus und fordern auf, Baldurn aus Hels Gewalt zu weinen. Alle thun es, Menschen, Thiere, Erde, Steine, Bäume und alle Metalle, wie noch diese Dinge weinen, wenn sie aus dem Frost in die Wärme kommen. Als die

Boten nach wohl verrichtetem Geschäft zurückkehren, finden sie in einer Höhle ein Riesenweib, das Thök heißt. Sie bitten auch dieses, Baldurn zu beweinen. Das Weib aber antwortet: Mit trocknen Augen weint Thök über Baldurs Tod; weder im Leben, noch im Tode hatt' ich Gutes von ihm; Hel behalte ihren Raub! Man glaubt, daß diese Thök Niemand anders als Loki war, der den Asen so vieles Übel zugefügt. So bleibt Baldur in der Unterwelt; Loki aber wird von den Asen gefangen und über drei Felsenspitzen festgebunden. Eine giftige Schlange wird über ihm aufgehängt, damit ihm das Gift derselben auf sein Angesicht niedertropfe. Seine Frau Sigyn sitzt neben ihm und hält ein Gefäß unter. Wenn dieses voll ist und sie es hinwegträgt, tropft ihm indessen das Gift ins Gesicht, wobei er sich so stark windet, daß die ganze Erde bebt; und dieß ist die Ursache des Erdbebens. Dort liegt er so in Banden bis Ragnarök.

Dem Weltbrande voran geht eine böse Zeit. Brüder tödten Brüder, Verwandte kämpfen mit Verwandten. Dann kommt Fimbulvetr (der große Winter), der aus drei Wintern, ohne einen Sommer dazwischen, besteht. Beilzeit und Schwertzeit, Sturmzeit und Wolfzeit, ehe die Welt fällt. Bei den Joten kräht der feuerrothe Hahn, bei den Asen der goldgelbe, in Hels unterirdischen Sälen der rußfarbige. Der gefesselte Wolf Fenrir heult. Alle Bande brechen, Loki wird frei. Die Erde bebt, die Zwerge seufzen am Felsenthore, Yggdrasil stöhnt und bebt. Das Meer schäumt über seine Ufer, denn die Midgardsschlange wüthet und sucht das Land. Da erhebt sich Heimdal und bläst ins Giallarhorn, daß es in allen Welten gehört wird, und ruft die Götter zum Kampfe. Odin spricht vergebens mit Mimers Haupte. Der Adler schreit und zerreißt Leichen, die Woge braust und das Schiff Naglfar, das aus den Nägeln der todten Menschen gemacht ist, wird los und vom Riesen Hrymr gesteuert. Der Himmel aber spaltet sich, Muspels Söhne kommen reitend heraus, von Surtur angeführt, dem Allverbrenner, der von Feuerflammen umgeben ist und dessen Schwert heller als die Sonne leuchtet. Unter ihnen bricht die Himmelsbrücke Bifröst. Loki vereinigt sich mit Hels Söhnen, Hrymr mit allen Riesen, um am allgemeinen Streite Theil zu nehmen. Alle Asen waffnen sich. Alle Einherien in Walhall ziehen aus mit ihnen. Zuvörderst reitet Odin mit Goldhelm, Harnisch und Speer. Auf der unermeßlichen Ebene

Vigrid beginnt der letzte Kampf. Der Wolf verschlingt Odin; aber Vidar, sein Sohn, der schweigende starke Ase, rächt den Vater. Heimdall und Loki tödten einander. Freyr fällt durch Surtur. Thor tödtet die Erdschlange, aber er fällt, von ihrem Gift erstickt. Zuletzt schleudert Surtur Feuer über die Welt, die Sonne schwärzt sich, die Erde sinkt ins Meer, vom Himmel fallen die Sterne, um den Weltbaum rast des Feuers Qualm, mit dem Himmel selbst spielt die flammende Lohe.

Aber aus dem Meere steigt von Neuem eine grüne, schöne Erde, die Wasser fallen, der Adler fängt Fische auf den Bergen. Korn wächst, ohne gesät zu werden. Baldur, Hödr und andre der Asen erscheinen. Sie setzen sich zusammen und sprechen von voriger Zeit. Auch ein Menschenpaar hat sich geborgen, von Morgenthau genährt, Lif und Lifthrasir. Von ihnen stammen die neuen Geschlechter. Die Sonne hat eine Tochter geboren, schön wie die Mutter, deren Bahn sie wandelt.

In den allgemeinern Zusammenhang der nordischen Götterlehre, welcher hier im Umrisse gegeben worden, fallen noch manche besondre Sagen, worin mehr die einzelnen Götter in ihrem eigenthümlichen Wesen und Wirken hervortreten. Diese weitern Sagen werden wir nachher bei der Erläuterung des Ganzen benützen.

Als die Quellen, nach denen die obigen Auszüge gemacht und die noch weiter folgenden zu geben sind, haben wir bereits die beiden Edden benannt. Von der Beschaffenheit dieser Quellen ist hier Einiges anzufügen. Die ältere, sämundische Edda enthält 16 heidnisch-mythologische Lieder. Sie sind in der in altnordischer Dichtkunst herkömmlichen Weise der Alliteration oder des Stabreims abgefaßt, noch nicht aber in den verwickeltern Formen der ausgebildeten Skaldenkunst. Die Verfasser sind, wie bei aller ältesten Poesie, unbekannt, obgleich sonst schon vom neunten Jahrhundert an nicht leicht ein erheblicheres Skaldenlied gefunden wird, dessen Verfasser nicht auch dem Namen nach bekannt gewesen wäre (Geijer 192). Die einzelnen Eddalieder verbreiten sich bald mehr über den größern Zusammenhang der Schöpfung und Götterwelt, so besonders Völuspa, die Weissagung der Wole; bald sind sie mehr auf besondre Theile und Ereignisse der Göttergeschichte

gerichtet; fast durchaus ist schon der Rahmen des Gedichtes ein mythischer; Götter, Riesen, Zwerge, Wolen treten selbst, in Rede und Handlung, weissagend, lehrend, in Streitgespräch und Räthselfrage auf, Alles in gedrängten Redesätzen, in raschen und oft schroffen Zusammenstellungen. Die jüngere, prosaische Edda, Snorros Edda, gibt in ihren beiden mythologischen Abschnitten, gleichfalls in Form von Gesprächen mythischer Personen, ausführliche, mehr absichtlich geordnete Berichte über diese ganze Mythenwelt, auf die Grundlage der alten Sagen und Lieder, aus denen häufig Strophen eingeflochten sind. An diesen mythologischen Haupttheil der jüngeren Edda schließt sich noch die Skalda, eine Belehrung über die dichterischen Umschreibungen und Benennungen, nebst einer Übersicht der Versarten der isländischen Dichtkunst u. s. w., wobei dann zur Erklärung der aus Mythus und Sage entnommenen Bilder und Namen auch verschiedene mythische und sagenhafte Erzählungen eingefügt sind. Die gesammte jüngere Edda ist somit eine isländische Poetik, sie gibt das Mythologische für den Gebrauch der Dichtersprache; denn auch nach der Einführung des Christenthums fuhr man im Norden fort, sich für die Dichtkunst der heidnisch-mythischen Bilder und Namen zu bedienen. Der Zweck eines solchen Unterrichts brachte es mit sich, daß auch wirklich aus der Quelle der alten Sagen und Lieder geschöpft wurde, aber in der Anordnung, in Paraphrase und Erläuterung konnte hier allerdings auch christliche Ansicht hin und wieder einwirken.

Über die Echtheit der eddischen Götterlehre ist Vieles verhandelt worden. Überecht, möchte man sagen, ist sie genommen von dem ersten deutschen Übersetzer der jüngeren Edda, J. Schimmelmann (Stettin 1778. 4). Er sieht die Edda für die älteste Überlieferung an, die dem ganzen „europäisch-celtischen" Volke bei dessen erstem Auszug aus Asien mitgegeben worden, für ein Gottesbuch, eine Weissagung und die älteste göttliche Offenbarung, welche die ganze Lehre von Gott, der Dreieinigkeit, dem Messias, dem Antichrist u. s. w. enthalte. Hinwieder ist sie für etwas zum bloßen Spaß Gedichtetes erklärt von F. Adelung: Über nordische Litteratur, Geschichte und Mythologie, in Beckers Erholungen, 1797. II. Später trat vorzüglich Fr. Rühs als entschiedener Gegner der Echtheit auf. Er hat seine Übersetzung der jüngern Edda (Berlin 1812) vorzüglich unternommen, um in einer ihr beigefügten Abhand-

lung „von der nordischen Mythologie“ (S. 120 ff.) seine Ansichten hierüber auszuführen. Er behauptet darin, was unter dem Namen nordische Mythologie auf uns gekommen, sei niemals Glaube des Volks gewesen, ja nur einem äußerst unbeträchtlichen Theil nach in demselben begründet. Die Meinungen des Volks haben nur den ersten Keim hergegeben, der auf das freiste und manigfaltigste ausgebildet worden. Der Volksglaube stehe sogar mit den mythischen Vorstellungen im Widerspruch. Überall seien christliche Ideen hinzugekommen, auch rabbinisch-cabbalistische. Dann sei auch die griechisch-römische Mythologie benützt worden, theils unmittelbar, theils durch Vermittlung der Angelsachsen. Der Hauptsache nach seien die nordischen Mythen zur Lehre und zum Beispiel für junge Dichter bestimmt und zum Scherz, zur Zeitverkürzung erfunden, brauchbar als poetischer Stoff, als Verzierung der Gedichte, um so mehr, als die isländischen Dichter es für einen Vorzug gehalten, dem großen Haufen dunkel, nur den Eingeweihten verständlich zu singen. Die Vermischung des Christlichen mit dem Heidnischen lasse sich in Sagen und Liedern nachweisen. Schon vor der Verkündigung des Christenthums im Norden habe zwischen Christen und Heiden ein genauer Verkehr Statt gefunden. Die Heiden haben die neue Religion zur Bereicherung ihrer armen vaterländischen Götterlehre benützt. Die Bekehrer seien ihrerseits geneigt gewesen, das Alte dem Neuen zu verknüpfen, sie haben in den alten Vorstellungen Punkte aufgesucht, um auf denselben ein neues Gebäude aufzuführen. Eben weil jene Mythen später entstanden, weil sie nie Glaube des Volks gewesen, sondern nur erfunden worden, um in der Dichtkunst zur poetischen Farbengebung zu dienen, habe die Geistlichkeit sie geduldet, ja, selbst dichtend, sich ihrer bedient, sie erweitert und vermehrt. Auch werden die alten Götter meist in einem komischen oder verächtlichen Lichte dargestellt. Es komme demnach dieser Mythologie keine andre Bedeutung zu, als die jede einzelne Mythe in sich trage, als Hervorbringung eines mehr oder minder glücklichen Dichters. Vergeblich seien von jeher die Versuche gewesen, sie mit den Mythen der ältesten und entferntesten Völker in Zusammenhang zu bringen, oder sie als Glieder eines Systems zu erklären.

Gegen diese Ansicht erhob sich P. E. Müller, vorzüglich in folgender Schrift:

Über die Ächtheit der Asalehre und den Werth der Snorroischen Edda, von P. E. Müller. Aus der dänischen Handschrift übersetzt von L. C. Sander. Kopenhagen 1811.

Er macht darin vorzüglich geltend, die Kenningar (ein Stück der Skalda) enthalten eine Sammlung poetischer Umschreibungen und Benennungen Odins, Thors, Balders, Freyrs und der übrigen Asen, so wie auch Lokis, dann der Göttinnen Frigg, Sif, Idun, ferner der Welt, der Erde, des Meers u. s. w., belegt durch ungefähr 500 Bruchstücke von etwa 80 namentlich aufgezählten Dichtern, welche gröstentheils, geschichtlichen Quellen zufolge, vom 9ten bis gegen das Ende des 13ten Jahrhunderts gelebt haben. Diese Bruchstücke, je aus 4 bis 8 Zeilen, etliche aus mehreren Strophen bestehend, seien voll von mythischen Anspielungen und deuten auf dieselben Mythen hin, welche der erste mythologische Theil der Edda prosaisch darstelle. Hieraus folge, daß auch die letztern nicht willkürlich erdichtet seien, man müste denn jene 500 als Muster der poetischen Sprache ausgehobenen Liederstellen, in ihrer fragmentarischen Gestalt, bei aller Verschiedenheit des Inhalts, des Tones und Versbaus, und hinwieder bei der grösten Gleichheit derjenigen, welche unter demselben Namen angeführt werden, sämmtlich für unecht erklären, was ein höchst unwahrscheinliches Gewebe von Betrug und Lügen voraussetzen würde.

An dieser Streitsache haben besonders noch die Brüder Grimm, als Verfechter der Echtheit, Theil genommen:

W. C. Grimm, Recension der müllerischen Schrift in den Heidelberger Jahrbüchern der Litteratur, 1811. Nr. 49. 50. Auch schon in der Abhandlung: Über die Entstehung der altdeutschen Poesie und ihr Verhältnis zu der nordischen, in den Studien, 1808. II. S. 221 ff.

J. Grimm, Recension von Rühs Edda in der Leipziger Litteratur-Zeitung. 1812. Nr. 287. 288.

Wie könne, wird weiter angeführt, überhaupt von einer Erfindung der Mythologie geredet werden, wo noch die Spuren von dem Cultus der alten Götter sichtbar seien, wo in so vielen Sagen und Gesängen sie uns entgegentreten? Niemals sei eine neue Mythologie erfunden worden, so wenig als eine neue Sprache. Welche Geister könnten auch so gedichtet haben, daß sie unbewust mit den erst spät nachher in Europa bekannt gewordenen Mythen der ältesten und entferntesten

Völker überraschend zusammentreffen! Der erste und wichtigste Beweis der Echtheit sei der innere. An sich selbst, kraft des ihnen inwohnenden Geistes, seien die Gesänge der ältern Edda und die Mythen der jüngern die sichersten Quellen.

Neuerlich hat Geijer im ersten Theil seiner Geschichte von Schweden (S. 185 ff.) die Frage über die Echtheit der nordischen Mythologie sehr befriedigend abgehandelt. Er führt den Beweis ihrer Echtheit aus dem Zusammenhange der Göttersage mit dem Ganzen der Litteratur und Bildung des alten Nordens.

Die innere Lebenskraft dieser Göttersage und der eben erwähnte weitere Zusammenhang sind auch die entscheidendsten Gründe der Echtheit. Unser fernerer Gang durch die Sagenwelt der germanischen Völker wird uns auch die Mythen der Edda in ihrer volksthümlichen Geltung bewährt zeigen.

Im Ganzen wird die Frage von der Echtheit der nordischen Göttersage von den neueren Litteratoren für abgemacht angesehen. Sie reduciert sich nur noch auf die Kritik einzelner Stellen der Edden, bei denen man die Spur einer spätern, christlichen Ansicht zu bemerken glaubt. Gleichwohl glaubte ich diese Streitfrage nicht umgehen zu dürfen, da man leicht in ältern, sonst verdienstlichen Schriften auf Ansichten stoßen kann, welche den, der mit den Momenten dieses Streites nicht bekannt wäre, irre machen könnten. Die Spaltung der Meinungen wäre wohl auch niemals in solchem Grade eingetreten, wenn zu der Zeit, da der Streit sich erhob, die mythischen Gesänge der ältern Edda schon in der Vollständigkeit herausgegeben gewesen wären, in der sie jetzt vorliegen.

Was die neueren Forscher ernstlicher beschäftigt, ist die Frage über die Bedeutung dieser Mythologie; und diese Frage wird man auch noch lange nicht für erledigt ansehen dürfen, bis in das Einzelnste der Bilder und Sagen wohl niemals.

Je länger und näher man die nordischen Mythen betrachtet, um so mehr machen sie den Eindruck eines großartigen und sinnvollen Ganzen. Es ist auch auf ihre Erklärung schon viel Scharfsinn und Gelehrsamkeit verwendet worden. Eine bedeutende Schwierigkeit liegt in der etymologischen Deutung der Namen. Denn davon überzeugt man sich bald, daß die Namen der mythischen Personen und Gegenstände nicht historische sind, sondern Bezeichnungen aus Wesen und

Eigenschaft. Darum müsten wir auch über Letzteres durch eine richtige Etymologie vielfach verständigt werden. Einige Namen, deren Bedeutung völlig klar ist, sind in obigem Auszuge als solche bemerklich gemacht worden. Wenn es aber bei den meisten entschieden ist, daß sie Sachbezeichnungen sind, und man nur häufig zwischen verschiedenen, für möglich angesehenen Bedeutungen schwankt, so darf auch auf die gleiche Bewandtnis bei den übrigen, noch nicht erklärten, geschlossen werden. Aber auch geborne Isländer, die sich eifrig mit Commentierung der Edden beschäftigt, haben doch noch Vieles und darunter manche der erheblichsten Namen unentziffert gelassen oder doch nicht genügend aufgehellt. J. Grimm gibt in der Vorrede zu den deutschen Rechtsalterthümern (S. XVIII) Hoffnung, daß er auf ähnliche Weise wie diese (also ausgedehnt auf den ganzen germanischen Völkerstamm), auch die Geschichte des heidnischen Glaubens der Deutschen bearbeiten werde. Durch einen solchen Sprachforscher dürften wir allerdings erwarten, in jener etymologischen Erklärung beträchtlich weiter geführt zu werden.

Aus der sehr umfangreichen Litteratur der nordischen Mythenerklärung mache ich folgende neuere Schriftsteller namhaft:

Finn Magnusen, aus einem isländischen Geschlechte, der vorzüglich in folgenden drei Werken für die Erklärung der skandinavischen Mythologie mit großem Fleiße gearbeitet hat: in seiner dänischen Übersetzung und Erklärung der ältern Edda, 4 Bände, Kopenhagen 1821 bis 1823; in seiner, gleichfalls dänisch geschriebenen Eddalehre, 4 Bände, Kopenhagen 1824 bis 1826; sodann in: Priscæ veterum Borealium Mythologiæ Lexicon, auctore Finno Magnusen. Havniæ 1828. 4.

Mone in der angeführten Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa. Theil 1. Leipzig 1822. S. 309 ff.

F. Münter, Geschichte der Einführung des Christenthums in Dänemark und Norwegen. Leipzig 1823. (Auch als 1ter Theil seiner Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen.)

E. G. Geijer, Geschichte von Schweden, Theil 1, schwedisch, Upsala 1825. Hievon eine deutsche Übersetzung auch unter dem besondern Titel: Schwedens Urgeschichte, Sulzbach 1826.

Die verschiedenen Richtungen dieser Schriftsteller lassen sich kürzlich dahin bezeichnen, daß bei Finn Magnusen die physische, bei Mone die philosophische und bei Münter die historische Mythendeutung vorherrscht.

Görres macht in seiner Mythengeschichte der asiatischen Welt, aus

Anlaß der verschiedenartigen Erklärungen der persischen Mythenlehre, die sehr beachtenswerthe Bemerkung (S. 237):

„Jede Erklärungsart hat ihre eigene wahre Seite, durch deren Hervorheben sie im ganzen Umfange wahrscheinlich gemacht werden mag; jede aber muß vieles fallen lassen, was sie nicht aufnehmen kann, und daraus läßt sich dann jedesmal ihre Widerlegung führen. Die eigentliche Wahrheit ist, daß die Lehre selbst alle zusammen, und keine von allen ist; daß sie darstellt die ganze Naturansicht, chronologisch, astronomisch, physisch, geographisch, historisch und philosophisch, so weit sie die damalige Welt erkannt; daß sie aber keineswegs ein einzelnes Moment selbst, bis zur höchsten Sonderung und Schärfe getrieben, für sich ergreift, eine Scheidung, die nur späterer Zeit eigenthümlich sein kann."

In ähnlichem Sinne stellt Geijer (S. 284) seiner Erklärung den Satz voran, die Mythologie der Nordländer, wie die andrer Völker, enthalte alte Vorstellungen über die Geschichte der Natur, über die Geschichte der Menschen und Religionen, endlich über die Geschichte des Volkes selbst, und daß sie dieß alles in einander und auf einmal darstelle, sei es gerade, was das mythische Zeitalter der Geschichte bezeichne. Nach den angegebenen drei Gesichtspunkten gesondert, nimmt er dann die Erklärung vor. Besonders aber ist noch anzurühmen, daß Geijer auch einen von manchen Mythenerklärern allzusehr vernachläßigten Gesichtspunkt gewürdigt hat, den poetischen. Nicht als ob er diesem gleichfalls einen besondern Abschnitt gewidmet hätte, was auch nicht vonnöthen war, da die poetische Betrachtungsweise sich besser durch das Ganze äußert. Nur beiläufig in einer Note steht, zunächst in Beziehung auf die naturgeschichtlichen Deutungen Finn Magnusens, folgende inhaltreiche Bemerkung (S. 290):

„Sicherlich findet sich hier, wie in allen Mythologieen, eine physische Bedeutung. Nur muß man bedenken, daß sie nicht die einzige ist, und daß unter andern auch deshalb alle Erklärung aus diesem oder einem andern besondern Gesichtspunkt nicht glücken kann u. s. w. Überhaupt wird keine Mythologie durch die bloß allegorische Erklärungsart erschöpft, weil keine bloß durch Allegorie entstanden ist. Die meist dem Verstande angehörige Handlung, welche zu einem gegebenen Begriffe ein Bild sucht, ist eine ganz andre, viel abstractere und unfruchtbarere Thätigkeit, als diejenige, deren lebendigem Schooße diese alten Bilder entquollen. Hier ist nicht das Bild zum Begriffe gekommen. Im Gegentheil hat der Begriff vom Anfang als Bild bestanden. Diese unauflösliche Verschmelzung des Begriffes und Bildes in den Mythologieen mag immer den allegorischen

Erklärer zur Verzweiflung bringen; bloß durch sie aber haben diese Bilder ihre Selbstständigkeit erhalten, lebten, bewegten sich, erzeugten in manigfaltigen Combinationen andre Bilder aus sich, nicht nach den Gesetzen des berechnenden Verstandes, sondern nach dem Bedürfnisse und Gefallen der unbewust schaffenden Einbildungskraft. Daraus folgt nicht, daß diese Bilder nicht aus mehr als Einem Gesichtspunkt eine Bedeutung im Ganzen haben können; aber diese verträgt sich ganz gut mit der Selbstständigkeit der Bilder, ja sie spricht sich poetisch um so kräftiger aus, je ungesuchter die Bedeutung erscheint."

Bei allen den gelehrten und geistreichen Bemühungen, welche von den genannten und andern Forschern des nordischen Alterthums zur Erklärung der Göttersage vorgenommen worden sind, kann es gleichwohl, so wie die Sache jetzt noch steht, Keinem, der von dieser Mythologie zu handeln hat, erlassen sein, die Deutung auf seine eigene Weise, nach dem selbstempfangenen Eindruck zu versuchen, mag er damit viel oder wenig zu leisten hoffen. Denn wie viel man auch den Vorgängern verdanken mag, so werden doch über einen so verwickelten und vieldeutigen Gegenstand nicht wohl zwei nach allen Theilen übereinstimmen. Ein solcher Versuch soll nun auch im Folgenden gemacht werden, jedoch nur insoweit als die Aufhellung des Ganzen durch eine übersichtliche Anordnung desselben nach seinen größern Gruppen und hervorstechendern Gestalten zu erreichen ist.

Eine alles Einzelne durchdringende Erforschung und Erklärung dieser Mythologie, welche überhaupt nur auf etymologischem und exegetischem Wege auszuführen wäre, würde füglich für sich allein einen Semestralcursus ausmachen.

Es ist die Sage der Sagen, mit der wir begonnen, die Sage vom All, die bildliche Geschichte vom Werden, Bestehen und künftigen Untergange der Welt und aller Kräfte, die in ihr wirken.

Das Erste, was aus dem Nichts aufsteigt, zu beiden Seiten des leeren Abgrunds Ginnungagap, ist der Gegensatz von Niflheim (Nebelwelt) und Muspelheim (noch nicht etymologisch erklärt), von Wasser und Feuer, Kälte und Wärme, Dunkel und Licht, Nord und Süd. Aus dem Zusammentreffen dieser entgegengesetzten Elemente gehen erst die unorganischen, dann die organischen Bildungen hervor. Stamm der unorganischen ist der Urriese Ymer, aus dessen Leib und Gliedern der Weltbau geformt wird. Die organischen Bildungen werden von der

Kuh Audumbla, selbst einem Urtypus des Organischen, aus den Salzsteinen hervorgeleckt. Bur, das erste, vollkommnere organische Wesen, das auf diese Weise entsteht, ist der Stammvater der Götter, welche den Weltbau aus dem Riesenleibe aufführen und darein aus Bäumen die Menschen erschaffen und begeistigen.

Aber wie aus der gegenseitigen Bindung jener beiden Elemente das All erschaffen ist, so wird es durch die Wiederauflösung dieses Bandes künftig zerstört; Niflheims und Muspelheims entbundene Mächte brechen los und zertrümmern den Weltbau; erst der große Winter (Fimbulvetr), der Winter von drei Wintern, dann der verzehrende Weltbrand. Die Götter selbst, wie sie im Ganzen der Weltschöpfung geworden, sind auch nur Mächte in der Zeit und mit der Entbindung der Gegensätze, aus deren Vermittlung das Weltganze und sie selbst hervorgegangen, müssen auch sie wieder untergehn. (Wie die Asen regin, Mächte, genannt werden, so heißt das Weltende ragna-rök, der Mächte Dämmerung oder Verderben. Lex. myth. 382. 392. Vergl. Gramm. 1, 473. 553.)

Dieß die materielle Seite des Weltganzen; aber durch dasselbe zieht auch ein lebendiger Geist; woher aber der Geist stamme, von wo er den Göttern, denen er inwohnt und die ihn selbst wieder den Menschen einhauchen, zugekommen, darüber ist nichts ausgesprochen.

Nun besagt zwar die jüngere Edda bei der Schöpfung des Urriesen aus dem thauenden Eise[1]:

Da wurden die Tropfen belebt durch die Kraft dessen, der die Hitze dahin sandte, und war eines Mannes Gestalt, der Ymer genannt ward.

Mone bemerkt (1, 316) zu dieser Stelle:

Warum die Gegensätze zur Vereinigung getäuscht (eine der Etymologieen von ginnunga) werden, das ist ein Geheimnis, an welches die nordische Religion den Glauben an den einen, unbegreiflichen Gott anknüpfte. Durch seine Kraft wird die Hitze gesendet, durch ihn die Gegensätze getäuscht, durch ihn bekommen die Tropfen Leben, darum ist er der Unbegreifliche, der über alle Welt erhaben ist, der nie stirbt, weil er nie geboren wurde. Es ist das eine große und herrliche Idee von Gott, welche der christlichen völlig gleich kommt.

[1] Edda Resen. Dæmes. IV. D. 3: Þa kviknudu Droparne aff krapte Þess er til sende hittann, og var Manns Lyknide, og er så neffndur Ymer. [Ed. hafn. 1848. 1, 42. K.]

Allein der Satz, auf welchem hiebei der Nachdruck liegt, „daß die Tropfen schöpferisch belebt worden, durch die Kraft dessen, der die Hitze gesandt", findet sich nur in der prosaischen Edda, nicht in den älteren Eddaliedern von der Schöpfungsgeschichte. Ist er aber auch nicht bloß eine spätere Erläuterung, so wird er doch am einfachsten auf Surtur bezogen, den Herrscher von Muspelheim, der auch einst von da ausfährt mit Muspells Söhnen und die Welt mit Feuer zerstört. Zwar ist nun dieser Surtur eben als der unsichtbare und unbegreifliche Gott ausgelegt worden, von dem der Demiurg Odin nur eine Emanation sei (F. Magnusen, Lex. myth. S. 452. Mone selbst nimmt es nicht so; 1, 451); mit Recht hat aber Geijer (S. 280*) dagegen angeführt, daß Surtur, der Schwarze, beim letzten Kampfe die bösen Wesen Loki, Fenrir u. s. w. zu Genossen habe, also keine höhere Offenbarung der Gottheit selbst sein könne. Als Gebieter von Muspelheim ist er augenscheinlich nur der Elementargeist der Feuerwelt.

Um das geistige Element dieser mythischen Weltschöpfung und sein Verhältnis zum materiellen bestimmter zu erkennen, ist es nöthig, auf die verschiedenen Wesenklassen, die in ihr bedeutend hervortreten, näher einzugehen und sie in ihrer charakteristischen Erscheinung und Wirksamkeit zu verfolgen. Es sind ihrer sechserlei: Joten, Vanen, Asen; Schwarzalfen, Lichtalfen, Menschen; von diesen sind wieder nach Mones passender Classification (1, 110) den Joten die Schwarzalfen oder Zwerge, den Vanen die Lichtalfen, den Asen die Menschen zuzutheilen; der Natur nach gleichartig, aber in verschiedenem Maaße der Macht und Höhe.

In diesen dreierlei Hauptklassen zeigen sich wieder die bei der Weltschöpfung wirksam gewesenen Gegensätze und ihre verschiedenen Bindungen. Am nächsten gegen Niflheim, die Welt der Kälte und Finsternis, auf der Nordseite, stehen die Joten, am nächsten gegen Muspelheim, die Wärme- und Lichtwelt, auf der Südseite, die Vanen, von deren Entstehung die hier offenbar fragmentarische Schöpfungssage zwar nichts meldet, deren ganze Erscheinung aber ihnen jene Stellung anweist; in der Mitte zwischen Nord und Süd stehen die Asen. In ihnen liegt die volle Bindung aller entgegengesetzten Kräfte. Sie werden auch wirklich Bönd (Bande) und Höpt (Hafte) genannt (Lex. myth. 43. 139). Doch lege ich auf solche vieldeutige Benennungen, aus denen

man nur allzu Verschiedenartiges schon bewiesen hat, keinen Werth. Wir müssen uns in der Mythendeutung an die klarste Erscheinung, an Bild und Handlung, halten. Bei dieser Probe werden uns aber die Asen wirklich in jener bindenden Mitte sich erweisen. Zugleich wird sich uns zeigen, daß, wie in Joten und Vanen das Materielle, die Naturkraft, so in den Asen das Ideelle, die Geistesmacht, vorherrscht, also eben sie das geistige Element des Weltganzen darstellen.

Wir folgen nun diesen drei Wesenarten, deren Unterschiede wir bisher nur im Allgemeinsten angegeben, in ihr besondres Leben und in ihre einzelnen bedeutendern Gestaltungen. Die Grundverschiedenheit der drei Arten werden wir im Ganzen unverrückt finden; aber wie in der Natur selbst die manigfaltigsten Mischungen und Übergänge stattfinden, so wird auch die in den mythischen Bildern schaffende Einbildungskraft selbständige Gestalten und Charaktere von manigfacher Zusammensetzung der Eigenschaften ins Leben rufen; und sowie das geistige Element sich in Bild und Handlung versinnlicht, so werden wir es hinwieder die materiellen Bestandtheile der erschaffenen Welt geistig belebend ergreifen sehen, und zwar in der Art, daß die physischen Gewalten und Gegensätze zu ethischen erhoben werden.

Zuerst also vom Geschlechte der Joten (Jötun, Pl. Jötnar)! Sie stammen, wie wir wissen, von dem Urriesen Ymer. So wie dieser im nördlichen Theile von Ginnungagap, dem leeren Abgrunde, in dem Theile, der, Niflheim zunächst, voll von Eis und Frost, voll Sturmes und Unwetters ist, und wohin die belebenden Funken aus Muspelheim den weitesten Weg zu machen hatten, aus Eisschichten erwachsen ist, so sind auch seine Abkömmlinge fortwährend Hrimthursen, Eisriesen, Bewohner des rauhen, unfruchtbaren Gebirgs, Bergriesen (bergrisar). Ihr Wohnsitz, Jötunheim, ist ihnen außerhalb der von Asen und Menschen bewohnten Bezirke, in Utgard, angewiesen. Aber beständig bedrohen sie, die Reifkalten (hrîmkalldr, pruinâ frigidus, Beiwort der Joten), als feindliche Wintermächte, die Mittelwelt und längst würden in ihr keine Menschen mehr wohnen (Edd. II, 146), wenn nicht die Asen, die Erhalter der Welt, einen Bändiger, eine Sommerkraft, gegen sie aussendeten, den Donnergott Thor, den stärksten der Götter, dessen Hammer Mjölnir (Zermalmer) der Riesen Schrecken ist. Gegen diese materiellsten Naturkräfte muß derjenige der Asen kämpfen, der

unter ihnen selbst der unbeholfenste, ungeistigste ist, aber den Gürtel der Kraft (Megingjardir) um die Lenden trägt. (Lex. myth. 623 f.)

In dieser Eigenschaft, als Wintermächte, als die Gegner Thors, sind uns die Joten in einer Reihe von Erzählungen dargestellt, von denen ich Einiges aushebe, da sie uns am besten den Blick in die Riesenwelt eröffnen [1].

Jüngere Edda S. 206 ff. Gräters Nordische Blumen S. 93 ff. ***

In der jüngern Edda heißt es einmal (Rühs S. 185): „Keiner ist so kundig, daß er alle Großthaten Thors erzählen könnte; ich kann deren so viele berichten, daß der Tag nicht hinreichen würde, um Alles zu sagen, was ich weiß." Die vielen Geschichten, welche hier gemeint sind, beziehen sich ohne Zweifel alle auf Thors Kämpfe mit dem Riesengeschlechte. Außer den Abenteuern bei Utgardloki und Thrym sind auch wirklich noch verschiedene Abenteuer dieser Art in den Edden erzählt: Thors Fischfang mit dem eisbartigen Riesen Hymir, wobei er die ungeheure Midgardsschlange mit einem Ochsenkopf anködert und aus dem Meer emporzieht, den Riesen aber über Bord wirft; sein siegreicher Zweikampf mit dem Riesen Hrungnir, der ein viereckiges Herz von Stein hat, auch einen steinernen Kopf, einen Steinschild und eine Steinkeule, die Thors geworfener Hammer in Stücke schlägt, woher alle Schleifsteine kommen u. s. w.

Man ist darüber einverstanden, daß in dem grösten Theile dieser Fabeln der bald mehr, bald minder glückliche Kampf des Sommers mit dem Winter, die sich beständig die Wage halten, dargestellt ist. In den Abenteuern mit Utgardloki ist Thor im Nachtheil, einer seiner Böcke wird hinkend, seine gewaltigsten Hammerschläge auf des Riesen Haupt bringen doch nicht durch, seine und seiner Gefährten Kraftanstrengungen in den Wettkämpfen, so ungeheuer sie sind, erringen doch nicht den Sieg; es ist die Winterzeit, wo der Donnergott nichts vermag, wo seine Schläge fruchtlos fallen, im fernen Utgard, im äußersten Winterreiche richtet auch der starke Thor nichts aus. Besser steht seine Sache im Thrymsliede. Er erwacht aus dem Schlafe, während dessen ihm die Winterriesen den Hammer gestohlen; diese verlangen die schöne Freya, eine Sommergöttin, die sie stets den Asen zu

1 [Ausführlichere Behandlung in den Sagenforschungen Th. 1. K.]

entreißen trachten. Da kommt Thor, als Freya verhüllt, der Donner in der Frühlingswolke, seine Augen flammen unter dem Schleier und sein Hammer fährt zerschmetternd auf des Riesen Haupt. An der Grenze des Jotenreiches, bei den Steingehegen (Griótúnagardar), an der Grenzscheide der Jahrszeiten, besteht er auch als Sieger den Zweikampf mit dem Steinriesen, von dessen schwerem Fall er fast selbst erdrückt wird.

So klar aber diese Verhältnisse im Ganzen sind, so schwierig ist die Erklärung der einzelnen Umstände.

Hören wir z. B., wie Mone den zuerst vorgetragenen Mythus von Thors Zuge zu Utgardloki in das Einzelne deutet, B. I, 407 ff.!***

Es ist nicht zu bestreiten, daß die Allegorie des Ganzen, der Gegensatz und Kampf der Winter- und Sommermächte, auch in den Einzelheiten durchblicke und daß die Mythendeutung sich anzustrengen habe, die allegorischen Beziehungen, soweit es ohne Zwang geschehen kann, zu verfolgen; wenn z. B. Thialfi, der Reisegefährte des Donnergottes, zugleich ein behender Wettläufer ist, so fordert er allerdings zu der Forschung auf, ob nicht sein Name ihn als Strahl, Windstoß, als irgend eine den Donner begleitende rasche Naturerscheinung bezeichne und dann auch in seiner Schwester Röskva ein ähnliches Phänomen zu finden sei. Ebenso wenig ist zu miskennen, daß auch die Naturmythen im größern Zusammenhang der Eddalehre geistigere Verbindungen anknüpfen. Aber eine solche Menge und bunte Mischung physischer und philosophischer Beziehungen in der einen Erzählung würde mir gerade die Hauptsache, die Entstehung einer lebendigen und für sich anschaulichen Sagendichtung, völlig unerklärbar machen. Gewiss Niemand, als der gelehrte Ausleger selbst, hat jemals in der ergetzlichen Riesengeschichte all diesen Sinn entdecken können, und doch sind diese Naturmythen ohne Zweifel einst bei den Jahresfesten der skandinavischen Völker gesagt und gesungen worden; namentlich der Mythus von dem als Freya verkleideten Thor bewährt seine volksmäßige Verbreitung dadurch, daß er noch bis in neuere Zeit, wie wir später sehen werden, als nordisches Volkslied fortgedauert hat. Wenn Mone in der besprochenen Sage einen recht auffallenden Beweis findet, wie man alle Wesen im nordischen Glauben als personificierte Ideen ansehen müsse, so unterliegt zwar die sinnbildliche Beschaffenheit dieser Wesen überhaupt keinem Zweifel, aber daß Sommer und Winter sich die Herr-

schaft streitig machen, ist noch keine bedeutsame Idee, es ist eine höchst einfache Thatsache, und der Mythus wäre ein sehr gehaltloser, wenn er keinen Zweck hätte, als unter allerlei Verhüllungen jene Thatsache durchscheinen zu lassen. Sein Verdienst beruht vielmehr darin, daß er das naturgeschichtliche Faktum in einer Reihe belebter Gestalten, in einer episch bewegten Handlung, darzustellen weiß. Es ist der poetische Gesichtspunkt, den ich früher mit Geijers Worten angedeutet habe, der uns zum volleren Verständnis dieser Sagen leiten muß. Sie sind in ihren Grundzügen allegorisch, auch die Bilder haben bis auf einen gewissen Grad diese Eigenschaft; aber ohne daß sich eine bestimmte Grenzscheide ziehen ließe, beginnen sie ihr selbständiges Leben zu entwickeln und den allegorischen Umriß mit freien Schöpfungen auszufüllen. Es stehen sich im fraglichen Mythus zwei Gewalten gegenüber, die eine riesenhaft, starr und steinern, die andre gedrungen, rasch und schlagend. Anstrengung und Widerstand in ihrem Kampfe, auf beiden Seiten maaßlos, darzustellen, war die Aufgabe der Poesie. Sie that es mit Hülfe aller Bilder des Ungeheuren, die in diesen Kreis fielen. Thor trinkt das Meer zur Ebbe, er lüpft die Erdschlange, er beugt dem Alter kaum ein Knie, Alles Ausdruck seiner furchtbaren Kraft, ohne daß es irgend einer entferntern Beziehung bedürfte; Thialfi, sei er Wetterstrahl oder Gewittersturm, wird nur von Hugi, dem Gedanken, im Wettlauf überholt, wieder nur Ausdruck der äußersten Schnelligkeit, ohne daß man nöthig hätte, den in der materiellen Riesenwelt fremdartig scheinenden Gedanken für den Gedanken des Gemüths, nicht der Vernunft, zu erklären. Erkennen wir in dieser ganzen Mythenwelt nicht die frei waltende Kraft der Phantasie, so entgeht uns ihr Bestes und Eigenthümlichstes, und übrig bleibt uns, als Frucht alles aufgewendeten Scharfsinns, nichts, als der Bodensatz naturgeschichtlicher Binsenwahrheiten und zweifelhafter Philosopheme, die für unsre Zeit durchaus keinen spekulativen Werth haben können.

Ich habe mich bei diesem Beispiel etwas länger verweilt, weil es besonders tauglich schien, einige früher nur im Allgemeinen geäußerte Ansichten über die Auslegung der Mythen zu erläutern.

Auf die Seite der Winterriesen, zum Jotengeschlecht überhaupt, werden noch weiter gezählt: die Nacht (Nótt); Ägir, der Herrscher des Meeres, und seine Gemahlin, Ran; Hräsvelgr, der Adlerriese, der am

Ende des Himmels (am Nordpol) sitzt und durch den Schwung seiner ungeheuren Flügel den Wind verursacht, der über die Wasser fährt, Leichenschlinger, weil er die Menschen im Seesturme verderbt; dann der Wolf Fenrir und die Midgardsschlange, von denen nachher mehr; auch Hel, die Todesgöttin in Niflheim, deren unterirdischer Saal Elvidnir (nimbos sive procellas late accipiens, Lex. myth. 150[b]) heißt, ihre Schüssel Hungr, ihr Messer Sultr (Verschmachten), ihr Knecht Ganglati, ihre Magd Ganglöt (die Trägen, Säumiggehenden) u. s. w.

Das Jotengeschlecht überhaupt ist nicht bloß ein winterliches, das jährlich vom Donnergotte bekämpft wird, wie wir es bisher betrachtet; es ist auch ein der ganzen Weltordnung feindliches, das stets den großen Bau zu brechen droht, das von den Asen mit Mühe gebändigt wird und dessen Jahreskämpfe nur das Vorspiel des einstigen Weltkampfes sind.

Insbesondre kommen hiebei der Wolf Fenrir und die Midgardschlange in Betracht. Die Deutung Fenrirs ist noch sehr unsicher; bald nimmt man ihn für das unterirdische Feuer, bald für den Rachen der Finsternis. Ihn haben die Asen mit dem Bande Gleipnir gebunden, wobei er dem kühnen Tyr, dem Schlachtengott, der ihm zum Pfande der Sicherheit die Hand in den Schlund gesteckt, diese abgebissen. Beim Weltkampfe fährt er mit aufgesperrtem Rachen hervor, so daß der Unterkiefer die Erde, der Oberkiefer den Himmel berührt. Wäre Raum, würd' er ihn noch weiter aufsperren. Von ihm wird Odin verschlungen, der Ase Vidar setzt ihm den Fuß auf den untern Kiefer, die Hand an den obern und zerreißt ihn so.

Jörmungandr, die Midgardschlange, welche die ganze Erde umgürtet, wird für das Toben und Branden des Meeres angesehen, das stets über die Ufer hereinzubrechen strebt. Mit diesem Ungeheuer hat Thor schon auf seinen Zügen in das Riesenland Manches zu schaffen [1].

In Allem, was wir bisher erörtert, hat sich uns das Geschlecht der Joten nur als das materielle Böse dargestellt. In Loki, der zuletzt genannt wurde, wird es nun auch in das ethische Gebiet übertreten.

Loki erscheint in doppelter Eigenschaft, als Utgarda-Loki und als Asa-Loki. In der ersten Eigenschaft, als König in Utgard, dem Reiche

1 [Ich kürze hier und verweise auf die spätere Behandlung im Mythus von Thor S. 168 ff. K.]

der Winterriesen, haben wir ihn hinreichend kennen gelernt. Als Asa-Loki, Loki in der Gesellschaft der Asen, wird er der Vater der Lüge, der Götter und Menschen Schande genannt. Es darf uns nicht irren, daß wir in Thors Abenteuern bei Utgardloki einen andern Loki in Thors Begleitung fanden; Beide sind doch im Grunde nur ein Wesen, das personificierte Böse, dort in physischer, hier in sittlicher Beziehung.

So bestimmt das Jotengeschlecht auf einer Seite die Schwerkraft der Materie darstellt, so wird ihm auf andrer Seite gleichwohl Weisheit zuerkannt. Selbst Mimir, in dessen Brunnen Weisheit verborgen ist, wohnt unter derjenigen Wurzel der Weltesche, die zu den Eisriesen geht. Die Geheimnisse, die in den Tiefen der Natur verborgen liegen und deren Kenntnis den Göttern selbst nöthig ist, wurden den personificierten Naturwesen als Weisheit zugeschrieben, und da die Riesen, als die erste Schöpfung, älter sind, als die Götter, so muste ihnen auch die Kunde von den ältesten urweltlichen Dingen vorzugsweise zukommen. Die Wole, welche im Eddaliede vom Anfang und Ende der Welt singt, ist von den Joten der Urwelt auferzogen und unterrichtet. Andre Lieder zeigen uns die Asen im Wettkampfe mit Riesen und Zwergen über kosmogonische und andre mythologische Fragen; soviel aber die Naturwesen wissen, so ziehen sie doch gegen die Götter den Kürzern. Im Eddaliede Vafthrudnismal, eben einem solchen Wettgespräche zwischen Odin und dem weisheitberühmten Joten Vafthrudnir, weiß dieser langhin auf jede Frage Bescheid; als er aber zuletzt befragt wird, was Odin seinem Sohne Baldur, ehe dieser auf den Scheiterhaufen gelegt ward, ins Ohr gesagt, so muß er sich überwunden geben. Die Spitze liegt hiebei wohl nicht bloß darin, daß Niemand das heimlich zugeraunte Wort vernommen haben konnte, sondern im Inhalte des Wortes selbst. Dieser war, wie man sehr wahrscheinlich annimmt, die Zusicherung des Auferstehens in der wiedergebornen Welt. Von dieser Wiedergeburt hat zwar der Riese selbst zu sagen gewust, aber das Wort der Belebung, die Losung der Fortdauer, muste ihm, als in der Materie befangen, ein Geheimnis bleiben. Die Naturweisheit des Joten verstummt vor der geistigern des Asen.

Sowie aber den Naturwesen, als persönlich belebten, Verstand beigemessen wird, so werden sie, nach einer noch näheren Forderung der Einbildungskraft, auch mit Willen begabt. Die feindseligen

Äußerungen der Naturkräfte werden zum absichtlichen Werke der Bosheit und Tücke, Utgardloki wird zum Asaloki, seine geistigere Entfaltung bringt ihn in die Gemeinschaft der Asen. Niemals aber verläugnet sich jener ursprüngliche Zusammenhang, die alte Jotennatur, und in dem, was von Loki gemeldet wird, durchkreuzen sich immer die beiderlei Gestaltungen des einen, bösartigen Wesens.

Die etymologische Bedeutung des Namens Loki ist nicht befriedigend ausgemittelt. Wir haben wenig gewonnen, wenn wir hören, daß Loki 1) cingens, circundans, occludens, 2) finiens, finem imponens, concludens bedeuten könne. Ihn, wie auch dem Wolfe Fenrir geschehen ist, für das unterirdische, vulkanische Feuer zu erklären, weil, nach der jüngern Edda, seine krampfhaften Windungen, als er gebunden ist, das Erdbeben verursachen, ist für seine ganze Erscheinung unzureichend; in Utgard, seiner physischen Heimath, läßt er nichts von der Natur des Erdfeuers an sich blicken, bei den Asen wirkt er mehr mit dem Geiste und überhaupt tritt er selbst nicht so, wie seine Kinder, als einzelne zerstörende Naturgewalt hervor.

Auf der Seite der Joten nemlich beurkundet er sich insbesondre auch durch Abstammung und Nachkommenschaft. Sein Vater ist der Riese Farbauti, seine Mutter wird Laufey, auch Nal, genannt. Von seiner Frau, Sigyn, hat er zwei Söhne, Narfi und Nari; mit der Riesin Angurbodi (Sorgen-, Unheilverkünderin) hat er die drei Ungeheuer, den Wolf Fenrir, die Midgardsschlange und Hel erzeugt.

Bei den Asen ist er von schönem Aussehen, er beweist sich ihnen dienstwillig, besonders wo etwas durch List ausgeführt werden soll, wie er denn, als Dienerin des zur Freya verkleideten Thor, die Joten selbst betrügen hilft. Zum Theil aber leistet er auch solche Dienste nur gezwungen, wenn man ihn über verrätherisches Einverständnis mit dem Jotengeschlechte zur Verantwortung ziehen will. Überhaupt ist er auch im Kreise der Asen ihr hinterlistiger Feind und bringt sie, wo er kann, in Gefahr, in Schaden und Schmach. Mit den giftigsten Schmähreden überhäuft er sie bei einem Gastmahl in den Hallen Ägirs, des Meerherrschers, wovon ein besondres Eddalied handelt; nur vor Thors Hammer zieht er sich dort zurück. Das gröste Unheil aber, das er über die Asen bringt, ist der Tod Baldurs des Guten. Wie er durch seine Ränke diesen Tod veranlaßt, wie er, als Riesenweib, verhindert,

daß Baldur aus Hels Sälen zurückgeweint wird, und wie er dafür bis Ragnarök auf den Felsen gebunden liegt, ist früher erzählt worden. Die Erklärung des Mythus von Baldurs Tode wird uns nachher besonders beschäftigen. Hier kommt uns nur das in Betracht, wie Loki, der als Fürst der Winterriesen, als Utgardloki, den starken Thor zum Gegner hatte, nun als Loki unter den Asen, als Lügenvater und Trugstifter, sich den reinsten und besten der Götter, Baldurn, zum Widerspiel genommen und wie, nachdem er durch dessen Tod das geistig-sittliche Weltgesetz gelöst hat, nun auch alle die rohen und wilden Naturkräfte unaufhaltsam hereinbrechen und er selbst, der vergeblich gefesselt war, mit ihnen zum Werke der Zerstörung heranzieht.

Den Joten stammverwandt sind die Schwarzalfe oder Zwerge. Sie erhielten ihr Leben zuerst im Fleische des Urriesen Ymer, wo sie Würmer waren. Die Götter verliehen ihnen Verstand und menschliche Gestalt. Aus Ymers Fleisch und Knochen sind Erde und Berge geschaffen, darum wohnen auch die Zwerge fortwährend in Felsen und unter der Erde. Auch sie gehören somit der Nachtseite an und die jüngere Edda sagt, sie seien schwärzer als Pech. Das Licht der Sonne verscheucht sie, denn, vom Aufgang derselben erreicht, werden sie in Steine verwandelt. Riesen und Zwergen ist das Unheimliche und Dunkle der unermessenen Naturgewalt gemeinsam; aber die Winterriesen wirken roh und zerstörend, die unterirdischen Zwerge geheim und kunstreich. Alle die wunderbaren Erzeugnisse, die aus dem dunkeln Schooß der Erde, aus dem Innern der Berge hervorkommen, sind das Werk der Zwerge. Daran zeigen sie den ihnen von den Göttern verliehenen Verstand. Häufig werden sie als kunstreiche Schmiede dargestellt und aus ihrer Esse sind die besten Kleinode der Götter hervorgegangen. Doch dienen sie Göttern und Menschen meist nur durch Gewalt oder List gezwungen und darum liegt auch in ihrem Wesen etwas Treuloses und Feindliches, das sie auf die Seite der Joten stellt. Ihr Treiben veranschaulicht sich in folgendem Mythus der jüngern Edda, bei Rühs Seite 248 bis 251. ***

Es würde zu weit führen, wenn wir versuchen wollten, alle die Kleinode zu erklären, welche hier von den Zwergen verfertigt werden. Letzteres kann auch überhaupt schon für die Bezeichnung der kunstreichen Arbeit gelten. Nur den Punkt, von welchem die ganze Erzählung

ausgeht, hebe ich hervor, weil sich uns hier im Treiben der Zwerge ein Seitenstück zu Thors Riesenkämpfen darbietet. Sif [1], die Göttin mit den schönen Haaren, des Donnergotts Gemahlin, erklärt sich leicht, wenn auch die etymologische Bedeutung nicht erhoben ist, als die sommerliche Saatflur, das Erntefeld. Loki, vom Geschlechte der Winterriesen, hat der Göttin alle Haare abgeschnitten, das Feld des Schmuckes beraubt. Aber der gewaltige Thor, die Sommerkraft des nächsten Jahrs, zwingt ihn, der beraubten Sif wieder goldene Haare herbeizuschaffen. Von den Schwarzalfen muß Loki diese erlangen, von den dunkeln, unterirdischen Mächten, welche die neue Saat keimen lassen und hervortreiben. Die Winterriesen hat Thor gebändigt und die Erdgeister müssen Sifs goldene Haare weben.

Wir kommen zu der zweiten bedeutendern Wesenklasse unsres Mythenkreises, den Vanen (Vanir). Es ist schon bemerkt worden, daß von ihrer Entstehung die Schöpfungsgeschichte schweigt. Aber ihre ganze Erscheinung weist ihnen ihre Stelle deutlich genug an. In demjenigen Theile des leeren Raumes, Ginnungagap, welcher südlich gegen Muspelheim, die Licht- und Feuerwelt, lag, war es von den Funken, welche dorther kamen, warm, hell und milde, wie windstille Luft. Sowie nun auf der entgegengesetzten, nördlichen Seite aus dem schwer aufthauenden Eise das Riesengeschlecht hervorgieng, so ist anzunehmen, daß auf der Südseite die weiter herüberströmende Thauung sich mit der Wärme aus Muspelheim zu einer andern sonnigern Schöpfung band, zum Geschlechte der Vanen, für deren Ursprung uns sonst eine Lücke bleibt und deren Erscheinung überall warm und licht hervortritt. Aber auch sie sind einseitige Naturkräfte, nur daß leicht begreiflich die Riesen, als Geburten der Kälte und Finsternis, für feindliche, die Vanen, als Kinder des Lichts und der Wärme, für freundliche Wesen angesehen wurden. Die bindende und erhaltende Kraft der Asen, die uns in der Mitte steht, hat denn auch mit jenen weit mehr zu kämpfen, als mit diesen. Doch ist allerdings die Spur eines frühen Kampfes, den die Asen auch mit den Vanen zu bestehen hatten, vorhanden, denn es wird gemeldet [2], welche Geisel sie einander gegenseitig gegeben haben. Die

[1] [Vgl. Mythus von Thor S. 75. K.]
[2] Vgl. jüngere Edda S. 239.

zerstörenden Feuergewalten brechen erst am Ende der Tage mit Surtur aus Muspelheim hervor. Auch von den Vanen wird gesagt, daß sie weise seien, Vieles wissen, ohne daß sie darum zu den geistigern Wesen zu rechnen sind; wir haben unter der Weisheit, die den Joten beigemessen wird, die Kunde der Natur und der urweltlichen Dinge verstanden; auf ähnliche Art wird auch die Weisheit der Vanen nur für das umfassende Schauen, das ihnen als Lichtwesen zukommt, zu nehmen sein.

Meine Auffassung der Vanen weicht von den auch unter sich bedeutend verschiedenen Ansichten der neueren Erklärer ab. Finn Magnusen hält sie für Mächte des Luftkreises, der Erdatmosphäre, Mone erklärt sie für „den reinen Geist" (1, 371 unten). Die nähere Betrachtung aber wird uns zeigen, daß sie einerseits viel zu physisch und äußerlich Wohlfahrt und Gedeihen gebend erscheinen, um für reingeistige Wesen gelten zu können, und daß sie anderseits sich zu sehr ins Gefühlsleben steigern, um nur als atmosphärische Mächte bezeichnet werden zu dürfen. Geijer (S. 298) setzt die Vanen, als Wassergötter, den Asen, als Feuergöttern, entgegen; aber dieser Annahme widerspricht die lichte, sonnige Erscheinung der Vanen.

Zum Geschlechte der Vanen, wenn gleich in die Gemeinschaft der Asen aufgenommen (wie von der andern Seite der Jote Loki), gehören vorzüglich: Njörd, dessen Kinder Freyr und Freya, dann Heimdall.

Njörd (Njördur) herrscht in Noatun, der Wassergegend. Er regiert den Lauf des Windes und stillt Meer und Feuer. Ihn ruft man auf Seefahrten und beim Fischfang an. Er verleiht Reichthum. Seine Frau heißt Skadi, die Tochter des Riesen Thiassi. Sie wollte wohnen, wo ihr Vater wohnte, auf den Gebirgen in Thrymheim. Njörd hingegen wollte sich an der See aufhalten. Sie wurden daher einig, neun Nächte auf den Gebirgen und dann drei in Noatun zuzubringen. Aber da Njörd von Thrymheim nach Noatun zurückkam, sang er:

Müd bin ich der Berge,
Nicht lange war ich dort,
Nur neun Nächte.
Der Wölfe Heulen
Schien mir widrig
Gegen der Schwäne Lied.

Da sang Skadi:

Nicht konnt' ich schlafen
Am Strande der See
Vor der Vögel Geschrei;
Mir scheuchte den Schlummer,
Vom Meere kehrend,
Allmorgen die Möve.

Da zog Skadi zurück nach den Bergen und wohnt in Thrymheim. Sie läuft oft auf Schrittschuhen mit ihrem Bogen nach Thieren (jüngere Edda 185 f.).

Zum Jotengeschlechte gezählt fanden wir den Meerherrscher Ägir und den Riesenadler Hräsvelgr, den Leichenschlinger, der über die Wasser fährt. Diese stellen die furchtbare und gewaltsame Natur des Meeres dar. Njörd dagegen stillt das Ungestüm der Winde und Wogen, er schützt die friedlichen und fruchtbaren Beschäftigungen des Seelebens, die Schifffahrt und den Fischfang, darum ist er auch ein Geber des Reichthums. All dieß segenreiche Wirken übt er als ein Herrscher der milderen Natur und Jahreszeit. Sehr bezeichnend ist hiefür der Gegensatz im Wechselgesang mit seiner Gattin Skadi. Sie, die vom Riesengeschlecht entsprossen ist, liebt das wilde Gebirg, wo die Wölfe heulen, wo sie auf Schrittschuhen über den Schnee hin jagt; ihm, dem freundlichen Vanen, ist das Uferland, die bewohnte Gegend, angenehm. Die neun Nächte, welche die Ehegatten von so verschiedener Neigung in Thrymheim zubringen, hat man wohl mit Recht auf die neun winterlichern Monate des Nordens, die drei Nächte, die sie in Noatun wohnen, auf die drei sommerlichen, dem Seeverkehr günstigen, gedeutet.

Von Njörd ist gesagt, daß er in Vanaheim auferzogen und den Asen von den Vanen versöhnungsweise zu Geisel gegeben worden sei, am Ende der Zeit aber werd' er zu den Vanen zurückkehren; und dieß scheint ihn eben auch als bloße Naturkraft, den geistigen Asen gegenüber, zu bezeichnen.

Freyr, Njörds Sohn, läßt noch heller und wärmet die schöne Jahreszeit aufgehn. Er fährt in der Luft und über Meer mit dem Eber, dessen goldene Borsten jedes Dunkel erhellen. Er wird der beste der Götter, der von Niemand Gehaßte, genannt. Er herrscht über Regen und Sonnenschein und über die Früchte der Erde, ihn ruft man

um gute Jahre und Frieden an, auch er waltet über den Reichthum der Menschen. Aber während Njörd durch Schifffahrt und Fischerei Reichthum gibt, so segnet und bereichert Freyr durch die Fruchtbarkeit der Erde. Ihn zeigt uns in seinem eigenthümlichsten Wesen folgendes Lied der ältern Edda „Skirners Fahrt“ (Gräter S. 234 ff.).***

Gerdur [1], die schöne Tochter des Winterriesen, von deren weißen Armen Erd' und Luft erglänzen, ist die beschneite, eisbedeckte Erde; die dunkle, flackernde Flamme um sie her, das Nordlicht; die tobenden Hunde, die Winterstürme. Zu ihr kommt Freyrs Bote Skirnir (der Reiniger, Klärer), die helle Frühlingsluft, mit Freyrs scharfem, schimmerndem Schwerte, dem Frühlingsstrahl. Der Bann, den Skirnir über sie ausspricht, daß sie, wenn sie nicht der Werbung folge, ewig einsam, finster und unfruchtbar bei den Eisriesen wohnen müsse, ist für sich klar. Sie bietet endlich den Eiskelch voll des alten Meths, das Eis beginnt zu thauen; sie verspricht den Frühlingsgott im lauen, knospenden Haine zu umarmen und er harrt sehnsuchtsvoll dem verheißenen Tag entgegen. Der Nächte, die er harren muß, sind wieder neun, auf die Wintermonate bezüglich.

Wir haben früher gesehen, wie Asathor, der starke Donnergott, die Riesen zermalmt; hier sehen wir den Vanen Freyr seine mildere Gewalt anwenden. Die jüngere Edda sagt, im letzten Streite werde Freyr mit Surtur kämpfen und die Ursache seines Todes werde dann der Mangel des Schwertes sein, das er Skirnirn gegeben. Freyr, der milde Frühlingsgott, geht freilich waffenlos auf in der Flamme des Weltbrandes.

Die sommerliche Befruchtung der Erde ist uns in Freyr als eine Brautwerbung, als der Sieg der Sehnsucht und Liebe, dargestellt. Waltet aber er über das Werden und Wachsen, so kommt uns in seiner Schwester Freya der Reiz des Frühlings zur Erscheinung. Darum zeigt sich auch in ihr bestimmter noch, als bei Freyr, und von der unorganischen Natur auf die organische und in das fühlende Gemüth übergetragen, die Verbindung von Frühling, Sehnsucht und Liebe. Wenn ich mich für diese Wesen aus dem Vanengeschlecht vorzugsweise des

[1] Gymir, Gerdurs Vater, wird gleichbedeutend mit dem Meeresgotte Ägir genommen; vgl. Lex. myth. 137 b. Herv. S. Str. 40. 42.

Wortes Frühling bediene, während die germanischen Völker für die schöne gedeihliche Jahreszeit überhaupt den Gesammtnamen Sommer gebrauchten (vgl. Grimm, Rechtsalt. 823. Lex. myth. 743), so will ich damit nur das bezeichnen, daß uns Freyr und Freya diese Sommerzeit so recht in ihrer belebendsten Anregung, in ihrem frischesten Glanze vor Augen stellen. Die Verbindung des Frühlings und der sehnsüchtigen Liebe, physisch begründet und zum Seelenzustande gehoben, zieht sich durch die ganze ältere Poesie und hat ihren reichsten Ausdruck im Minnesange des Mittelalters erlangt. Aber auch in der Sagendichtung werden wir diesen Zug verfolgen können, ja es wird sich uns der Minnesang selbst nur als eine lyrisch entfaltete Frühlings- und Liebessage ergeben. Freya nun, Frühlings- und Liebesgöttin zugleich, zeigt uns noch ganz diesen ursprünglichen Zusammenhang; nach Ursprung und Verwandtschaft, als Vanin, gehört sie entschieden der Naturseite an; das Physische, Geschlechtliche, waltet in ihrer Erscheinung sichtbar vor, aber zugleich scheinen die Farben der leuchtenden Schönheit, der blühenden Sehnsucht hindurch und es dürfte dieses leicht noch in höherem Grade der Fall sein, wenn uns, bei der Unvollständigkeit der mythischen Überlieferungen, nicht gerade von ihr einige der schönsten und bedeutungsvollsten Züge nur angedeutet wären.

Freya, die schöne Tochter Njörds, aus Vanaheim, aber im Kreise der Asinnen eine der angesehensten, fährt bald, gleich ihrem Bruder Freyr, mit einem glänzenden, goldborstigen Eber, Hildisvini, den die Zwerge verfertigt, bald mit einem Gespann von Katzen, deren Bedeutung unzweifelhafter ist, als die des Ebers. Wie der Riese Thrym sie als Lösegeld für Thors Hammer verlangt, wie sie sich darüber entrüstet, daß ihr der große Brisingschmuck entzweibricht, wie dann Thor, statt ihrer verkleidet, nach Jötunheim fährt, ist früher erzählt und dabei Freya als Frühlingsgöttin, welche die Eisriesen stets den Bewohnern der Mittelwelt zu entreißen suchen, erklärt worden. So hat auch der Riese Hrungnir, als er einst nach Asgard kam, alle Götter zu tödten gedroht, ausgenommen Freya und Sif, die er mit sich nehmen werde, und Freya war die Einzige, die ihm einschenken durfte (jüngere Edda 243). Nach einer weitern Sage von ähnlicher Bedeutung hat sich ein Jote zum Lohn eines Bauwerks, das er den Asen leisten soll, Freya und obendrein die Sonne und den Mond ausbedungen; durch Lokis

List, den die Asen als Anstifter des Unheils hart bedrohen, und zuletzt durch Thors Hammerschlag wird die Göttin vor dieser Vergabung zu den Winterriesen gerettet. Auch ihr berühmtes Halsgeschmeide, Brisingr, Brisingamen (flammeum s. igneum monile, Lex. myth. 37) ist offenbar der glänzende Schmuck des Frühlings, dessen voller Reiz in ihr zur Anschauung kommt. Von der Erwerbung dieses Geschmeides, das ihr auch einst Loki, der Jotensohn, entwendet, aber Heimdall, der Vane, zurückholt, ist ein besondrer Mythus, obgleich anthropomorphistisch entstellt, in der sonst historischen Saga von Olaf Tryggvason aufbehalten. Freya sieht einst vier Zwerge in ihrer unterirdischen Wohnung einen wunderschönen goldenen Halsschmuck schmieden. Voll Verlangens darnach, bietet sie den Zwergen Gold, Silber und andre Kostbarkeiten dafür, aber sie bedürfen all dessen nicht und wollen das Kleinod um keinen andern Preis ablassen, als um die äußerste Gunst der Göttin. Sie willigt ein und jeder der vier Zwerge bringt ihr den ihm gehörigen oder von ihm verfertigten vierten Theil des Schmuckes. Wir finden in dieser Erzählung auffallende Ähnlichkeit mit derjenigen, wie Sifs goldene Haare von den Schwarzalfen bereitet werden. Bedeuten diese die goldene Ernte, so ergibt sich Freyas Geschmeide, gleichfalls von den Mächten der Tiefe gefertigt, als der Frühlingsschmuck der blühenden Erde. Die vier Stücke des Brisingamen scheinen ebenso viele Abschnitte der Frühlings- und Sommerzeit, etwa Monate, zu bezeichnen. Da die schöne Zeit des Jahres vergänglich ist, so muß auch der Vanengöttin (Vanadis, Vanagod, Lex. myth. 79 b) eine Zeit der Trauer und der Sehnsucht kommen; nicht bloß, daß sie ihres Geschmeides beraubt wird, auch ihr Gemahl, Odr, zieht weite Wege von ihr, sie aber weint ihm nach und ihre Thränen sind rothes Gold. Ihn zu suchen, reist sie unter fremden Völkern. Gerade von diesem schönen Mythus ist uns nur die kurze Meldung übrig. Über Odr können wir, im Geiste dieser Dichtungen, nur soviel errathen, daß er eine Sommerkraft sei, von der Freyas eigener Bestand abhängt; ob die Sehnsuchtsthränen, womit sie ihn wieder her zu weinen sucht, der goldene Frühlingsregen seien, kann nur gemuthmaßt werden. Von diesem Goldweinen heißt sie die thränenschöne Göttin (grátfagra goð, Sn. Edd. 119. Dea lacrymando pulchra, Lex. myth. 79 a). Sie hat zwei Töchter, Hnoss und Gersimi, und wie an ihr selbst Alles schön und leuchtend ist, selbst die

Thränen, so sollen auch die Namen dieser Töchter zur Bezeichnung glänzender Kleinode gebraucht werden (Lex. myth. 78).

Diese Göttin des Frühlingsreizes und der Frühlingssehnsucht ist nun auch diejenige, die von Verliebten angerufen wird und der Liebesgesänge (mansaungr, Sn. Edd. 29) wohlgefällig sind.

Noch wird in einem der Eddalieder von ihr gesagt, daß ihr Saal Folkvangr heiße und sie jeden Tag die eine Hälfte der Todten (hálfan val) erkiese, Odin die andre. Die jüngere Edda erweitert dieses so, daß, wo sie zur Schlacht reite, sie mit Odin sich in die Gefallenen hälftig theile. Es widerstreitet aber dem ganzen Wesen Freyas, sie für eine Schlachtgöttin anzunehmen, und wir werden über die Stelle des Eddaliedes, welche zu vielfachen Auslegungen Anlaß gegeben hat, wohl erst aus den spätern Volkssagen einigen Aufschluß erlangen.

Zu den Vanen findet man noch Heimdalln gezählt (Finn M. Edd. II, 110), den Wächter der Himmelsbrücke. Die lichte Erscheinung dieser Götterbrücke mag es auch sein, was ihn dem Vanengeschlecht eignet, und seine Geburt von neun Müttern könnte sich auf die manigfachen Farben und Farbenübergänge des Regenbogens beziehen. Im Übrigen ist das vieldeutige Wesen dieses Gottes noch wenig aufgehellt und wir haben um so mehr den Verlust eines ihm besonders gewidmeten Liedes, wovon nur wenige Zeilen noch übrig sind, zu bedauern (Lex. myth. 146 b).

Den Vanen untergeordnet sind die Lichtalfe (Liósálfar). Denn von Freyr besagt ein Eddalied (F. Magn. Edd. I, 169), daß ihm die Götter am Morgen der Tage Alfheim zum Zahngeld (at tannfé) gegeben haben. Diese Wohnung der Alfe kann aber in Verbindung mit Freyr nur die der Lichtalfe sein. Sonst heißt es von letztern, daß sie lichter als die Sonne seien und in den höchsten, südlichen Himmeln wohnen (Lex. myth. 4). Diese Lichtwesen im weiten, blauen Äther (Vídbláinn) sind aber zu durchsichtig und schwebend, als daß sie beträchtlich in die mythische Handlung eingreifen könnten. Wie die Schwarzalfe mit den Joten der dunkeln Erde, so gehören die Lichtalfe mit den Vanen dem Licht und der Luft an. Die Vanen sind in Gestalt, Charakter und Handlung getreten, während die Lichtalfe ohne bestimmtere Persönlichkeit elementarisch umherschweben.

Das dritte der mythischen Hauptgeschlechter sind die Asen (Ás,

Æsir). Ihr Stammvater war Bur. Burs Sohn Bör erzeugte mit einer Riesentochter die drei Söhne: Odin, Vili und Ve, welche den Urriesen erschlugen, dessen Blut zum Meere ward; aus seinem Körper, den sie mitten in Ginungagap gebracht, bildeten sie die Erde und das Himmelsgewölb, in dieses setzten sie als Gestirne die Funken und Strahlen aus Muspelheim, ordneten die Zeit, schufen Zwerge aus den Würmern in Ymers Fleisch und Menschen aus den Baumhölzern, walteten dann über ein goldenes Alter, bekämpften, als dieses untergegangen, die feindlichen Naturkräfte, welche, nur zeitlich gebändigt, einst zum Verderben der Asen losbrechen werden. Der Wohnsitz dieser ist die Burg Asgard, in der Mitte der Welt, über das Irdische erhöht.

So erscheinen die Asen überall bildend, verbindend, ordnend, erhaltend inmitten der Schöpfung. Sie verbinden in ihrem Weltbau den Eisstoff aus Niflheim mit den Feuerfunken aus Muspelheim. Sie knüpfen selbst Verwandtschaft mit Joten und Vanen und nehmen Abkömmlinge dieser Geschlechter in ihre Gemeinschaft auf; sie haben unablässig zu kämpfen mit dem harten Jotenstamm und verstehen sich leicht mit dem weichen Vanengeschlechte. Vom Streite mit diesen erfahren wir fast nur durch die Friedensschlüsse.

Der geschlossene Kreis der Asen ist in der Zwölfzahl gedacht, ebenso die Asinnen. Aber bei dem Reichthum der mythischen Gestaltenbildung tritt Überzähligkeit ein, so daß man auch die Zwölfzahl verschieden besetzt findet. Es werden auch zwölf Säle, jeder die besondre Wohnung einer Gottheit, aufgezählt, und man hat in diesen Sälen die zwölf Zeichen des Thierkreises, zwölf Sonnenhäuser, zu finden geglaubt, und darnach auch die Inhaber derselben in ebenso viele Monatsgötter abgetheilt. So sorgfältig und kunstreich man aber alles dieses abgemessen hat, so ist es doch nicht zu einer überzeugenden Anschaulichkeit erhoben und wir müssen vorderhand die Göttergestalten noch frei ihre Bahnen wandeln lassen.

Der Götter heiligste Stätte ist bei der Esche Yggdrasill. Dorthin reiten sie jeden Tag über die Himmelsbrücke zu Rathsversammlung und Gericht. Die Zweige dieser Esche verbreiten sich über die ganze Erde und reichen über den Himmel, ihre Wurzeln erstrecken sich nach verschiedenen Weltreichen. An den Zweigen wird sie von Hirschen benagt, an der tiefsten Wurzel von Schlangen, an der Seite fault sie. Aber

durch die Nornen mit dem Wasser aus Urds Brunnen täglich besprengt, grünt sie fort und fort. Beim Einbruche des Weltendes erdröhnt und erbebt sie und Flammen schlagen um sie her. Es soll nicht versucht werden, die manigfaltigen Bilder, die sich um diese heilige Esche herdrängen, im Einzelnen zu deuten. Aber in den größeren Zügen, in ihrer Ausbreitung über das All, in ihrer Stellung zwischen zehrende und nährende Gewalten, in der Pflege der Zeitgöttinnen, ist sie ein wohl verständliches Bild des Weltbestandes, des Allebens in der Zeit. Sie wird auch die Alternährende (vidr aldurnara, Sæm. 9 [Völusp. 58]) genannt.

Nicht umsonst rathen und richten nun die Asen täglich unter diesem Weltbaume, ist ihnen dieses die erste und heiligste Stätte; denn in diesem Gericht, in dem waltenden Gesetze, ruht das Bestehen der Welt.

Was aber die Asen so in die Mitte des Weltlebens stellt, was sie zu der Macht erhebt, welche die widerstreitenden Kräfte bindet und beherrscht, das ist der Geist. Wir haben Joten und Vanen ihrem ursprünglichen Wesen nach als entgegengesetzte Naturkräfte dargestellt. Soweit sich aber an ihnen eine Erhebung ins geistige Leben kund gab, fanden wir sie in den Kreis der Asen aufgenommen. Nunmehr aber ist von den Asagöttern zu handeln, sofern sie von Joten und Vanen verschieden sind, und hier werden sie sich uns als wesentlich geistige Mächte offenbaren, wenn gleich, sowie die Naturkräfte sich ihnen annäherten, so auch sie an jene anknüpfen und eben in diese Annäherungen und Übergänge die Möglichkeit der Bindung und Vermittlung der physischen Kräfte durch die geistigen gelegt zu sein scheint.

Wir betrachten zu dem bemerkten Zwecke, wie bei den beiden andern Hauptstämmen, nun auch im Geschlechte der reinen Asen die bedeutendsten Gestalten und Charaktere, einzeln oder nach den Gruppen, in welche sie der Mythus zusammenstellt.

Zuerst von Bragi, Idun und Saga. Der Ase Bragi ist der erste der Skalden. Nach ihm heißt die Skaldenkunst Bragr und die sich am besten auf gewandte Rede verstehen, Bragurleute (bragr karla eda qvenna [1], Sæm. Edda 29). Bei den Mahlen der Götter macht er den Sprecher und ein Theil der jüngeren Edda: Bragis Reden (Braga

[1] [Die richtigere Deutung dieser Worte wäre: die Krone der Männer oder Frauen. Vgl. Sigurdarqv. 3, 15. Snorr. Ed. I, 98. K.]

rœdur) bezeichnet sich als auf die Erzählungen Bragis bei einem solchen Gelage gegründet. Er gibt dort dem Meergott Ägir, der bei den Asen zu Gast ist, über die alten Göttergeschichten Aufschluß. Es wird selbst einmal bemerkt, daß er beim Schmause vom Getränk erhitzt gewesen. Bragis Gemahlin ist Idun, die in einem Gefäße die Äpfel bewahrt, von denen sie genießen, wenn sie zu altern anfangen; dann werden sie wieder verjüngt und dieses dauert bis zur Götterdämmerung. Daß die Genossin des Dichtergottes die Äpfel der Verjüngung trägt, ist ein Mythus, dessen geistige Deutung sich am nächsten legt: die Macht der Poesie, dem hinschwindenden Leben in ihren Gesängen ewige Jugend zu erhalten. Allein eben diese Bedeutung, welche sich am ersten aufdrängt, ist nicht die ursprüngliche; wir müssen Idun zunächst den Naturmythen anreihen und erst dadurch, daß ihr ein Ase die Hand bietet, ist sie vergeistigt geworden. Idun stammt auch aus dem Alfengeschlechte, sie wird sogar zu den Kindern Ivalds, eines Zwerges, gerechnet, und von ihr erzählt die jüngere Edda S. 236 ff. Folgendes:***

Diesen Mythus erklärt Finn Magnusen, Lex. myth. 200 ff. folgendermaßen:

Idun galt ursprünglich für die gelindere Zeit des Jahres, oder die heitere und warme Luft, welche Blumen und Früchte hervortreibt und durch welche die ganze Natur mit den göttlichen Geistern, ihren Regierern, jährlich wieder jung zu werden scheint. Dieß geschieht, wenn ihre Äpfel, worunter Sterne gemeint zu sein scheinen, verzehrt, d. h. zur Frühlings- und Sommerzeit verschwunden sind; in der Sprache der Dichter hieß dieses, daß die Götter selbst von ihnen genossen hätten. Daher ihre blühende Jugend im Frühling, ihre männliche Stärke im Sommer und Herbst. Beim Herannahen des Winters aber erscheinen die Sterne der Nacht wieder im nördlichen Clima. Thiassi, der riesenhafte Dämon des Winters, ergreift Lokin, den Genius des elementarischen und irdischen Feuers, und zwingt ihn, Idun durch das Vorweisen irdischer Früchte aus Asgard d. h. in die winterliche Riesenwelt zu verlocken, und so wird sie von Thiassi mitsammt den himmlischen Äpfeln geraubt, von denen sich jetzt die untern oder winterlichen Mächte nähren und stärken, während die Götter, welche die bessern Naturkräfte regieren, zu altern und zu ergrauen beginnen. Dieser ihr Zustand dauert und verschlimmert sich den Winter über, bis jener Winterriese, auf dem beeisten Ocean festgehalten, Idun gehörig zu bewachen vergißt. Dann macht sich Loki mit Hülfe Freyas, der Göttin der Fruchtbarkeit und Wärme, und in ihrem Falkengewand auf und entführt Idun

wieder, die in eine Schwalbe, das Symbol des Frühlings, verwandelt ist. Der Tod Thiassis, der Idun oder die Frühlingsluft verfolgte, bezieht sich auf den Untergang des Winters in den Flammen der Sonne."

Auch Mone läßt hier durchaus die physische Deutung vorwalten, 1, 394 bis 96.***

Trautvetter (Sterndeutige Aufschlüsse über die Edda und die deutsche Heldensage, Isis 1820. IX. S. 605) bemerkt:

Die goldenen Äpfel [der Idun] sind die lichten Tage, die im Herbst abgebissen werden.

Es zeigt sich hier abermals, wie bedenklich die Erklärung bis in die einzelnsten Umstände der mythischen Erzählung sei. So weit aber sind wir mit der Bildersprache der nordischen Mythologie bereits bekannt geworden, daß wir im Ganzen, mit Finn Magnusen und Mone, in der Entführung Iduns und ihrer Äpfel zu den Riesen leicht wieder eine der Naturmythen von dem beständigen Kampfe der Sommer- und Wintermächte erkennen. Daß der Jote Loki es ist, der Idun dem Riesen Thiassi zuführt, daß sie in Gestalt einer Schwalbe zurückkehrt, daß der nacheilende Sturmriese seine Adlerschwingen versengt, all dieses sind Bilder, welche in den Kreis jener Naturmythen einschlagen. Idun erhält somit allerdings eine physische Bedeutung, sie reiht sich den Naturmächten des Frühlings und Sommers an, sie ist die verjüngende Kraft des wiederkehrenden Lenzes. Somit würden durch den Genuß ihrer Gaben zunächst diejenigen Götter verjüngt, die wir auch als Naturkräfte nachgewiesen haben, die vom Vanengeschlecht. Aber schon darin, daß gesagt wird, so geh' es mit der Verjüngung der Götter fort bis zum Weltuntergang, erweist sich eine größere, welterhaltende Kraft, und ist auch hierin Idun noch physisch zu nehmen, so reicht sie nun einem Asen die Hand und zwar dem Gotte der Dichtkunst. Damit berechtigt sie allerdings, was erst Natursymbol, Bild der sich immerfort im Frühling erneuenden Welt war, nun auch als geistiges Sinnbild aufzufassen, als Sinnbild des nie alternden Geisteslebens der göttlichen Asen, verwandt jener geistigen Jugend, die ewig im Gesange blüht.

Saga wird zu den Asinnen gezählt und wäre nach Finn Magnusens Vermuthung (Lex. myth. 200***. 406[b]) mit Idun identisch oder doch nahe befreundet. Die Gründe für die Identität sind nicht sehr einleuchtend, aber allerdings kann diese Göttin mit Bragi und Idun

füglich zusammengestellt werden. Saga hieß im Norden jede Geschichtserzählung, historische oder sagenhafte, ein Unterschied, der ursprünglich gar nicht bestand. Die als Asin personificierte Saga wohnt im Saale Söckvabeckr (Sinke- oder Senkebach), über den die kühlen Wellen herrauschen; dort trinken Odin und Saga jeden Tag fröhlich zusammen aus goldenen Schaalen.[1]

. . . .

Odin heißt Allvater[2], weil er der Götter und Menschen Vater ist. Auch der Altervater, der Vater der Zeiten (aldufavþr), wird er genannt. Er ist der oberste der Asen, er waltet über alle Dinge und die andern Götter dienen ihm, nachdem Jeder Macht hat (Sn. Edd. 23). Einer seiner Namen ist Fjölnir, der Vielfache, Manigfaltige (multiformis, Lex. myth. 72); und in Wahrheit ist auch seine Erscheinung und Wirksamkeit so manigfaltig, daß man von ihm in den alten Liedern gegen 200 Namen aufzählen kann. (Ebendas. 269**: Odini nostri apud veteres poëtas occurrentia nomina ducenta fere enumerare possemus.)

Soll dieses vielgestaltige und allumfassende Wesen in seiner Einheit ergriffen werden, so scheint das Räthlichste, von dem Punkt auszugehen, auf den uns der bisherige Weg der Betrachtung geführt hat. Wir stehen im Kreise der Asen, unter denen Odin der erste ist. Von ihm und seiner Gemahlin Frigg stammt das Geschlecht der Asen, er führt in ihrer Versammlung den Vorsitz und zieht an ihrer Spitze zum Streite, sie dienen ihm, wie Kinder dem Vater (Sn. Edd. 23).

Hat sich uns nun bisher die geistige Natur der Asen dargethan, so ist zu erwarten, daß in diesem ihrem Oberhaupte die geistige Asenkraft sich im vollsten Maße äußern werde.

Odin sitzt auf seinem Hochsitze Hlidskjalf, von wo er alle Heime (Weltreviere) überschaut und die Töne aus der untersten Tiefe hört (Edd. rhythm. 89[b]). Auf seinen Achseln sitzen die beiden Raben Hugin und Munin, die ihm alles Neue ins Ohr sagen, was sie sehen und

[1] [Hier fehlen im Manuscript einige Blätter. Die letzten Worte habe ich aus meinem nachgeschriebenen Hefte ergänzt. Ferner wurden abgehandelt: Baldr, Hödr, Nanna, Forseti; Thôr mit Mödi und Magni, seinen Söhnen; Tyr, Vidar. K.]

[2] Edd. rhythm. 46b. 48. 154. Sn. Edd. 11.

hören; denn jeden Tag sendet er sie aus, die ganze Welt zu umfliegen, und dadurch erhält er Kunde von vielen Dingen. Die Namen dieser Raben, Gedanke und Gedächtnis, zeigen schon, daß er mit dem Geiste die Welt umkreist. Wenn die Midgardsschlange sich, als materielles Jotenwesen, um die Erde schließt, so umschwebt Odin [geistig][1] mit geflügelten Gedanken die Welt. Als Wanderer zieht er aus, um die Weisheit des Riesen Vafthrudnir zu erforschen, reitet in die Schattenwelt, um Hel wegen Baldurs zu befragen. Um einen Trunk aus dem Weisheitsbrunnen hat er sein Auge zum Pfand gegeben. Mimirs Brunne wird hier für das Meer, Odins darein gesenktes Auge für den nächtlichen Untergang der winterlichen Sonne, und Odin selbst für einen Sonnengott angesehen. Auch sein leuchtendes Auge ist die Sonne. Dafür spricht sein Name Bäleygr, das Flammenauge. Er ist einäugig, weil die Sonne die eine ist; aber er ist nicht selbst die Sonne, sondern nur sein Auge, als Symbol seines lichten göttlichen Geistes. Das andre hat er in die Tiefe hinabgesenkt, in den Quell der Naturweisheit; im Gegensatz zur geistigen der Asen ist sie Erbtheil des Riesengeschlechts, zu dem auch Mimir gehört.

Auch in menschlichem Wesen wandelt Odin umher, um alle Heime zu kennen. Besonders kommt ihm die Runenkunde zu. (Über die Runologie vgl. W. Grimm, über deutsche Runen. Göttingen 1821. G. Brynjulfsson, Periculum runologicum. Kopenhagen 1823. Geijers schwedische Geschichte Th. I, S. 4. Studach, Sämunds Edda I, 32 ff.) Die von Studach hier erwähnte Sammlung von Schwurliedern und Bannsprüchen ist ohne Zweifel dieselbe, die sich jetzt in den Händen von Studach befindet und worüber Studach sich in einem Briefe an einen Württemberger äußert, daß er durch diese Magie die wahre Bedeutung der Runen gefunden habe, wodurch alles Bisherige über den Haufen falle, was über die Runen geschrieben worden, folglich auch über die Eddalieder. Wenn er diesen Probierstein an die Edda lege, werde ihm auf einmal Alles klar. Studach mag sich in der ersten Freude über seine Erfindung etwas geteuscht haben. Ohne Rücksicht darauf muß die Erklä]rung mit den vorhandenen Mitteln versucht werden und gewiss wird die Anschauung der mythischen Bilder selbst die Grundlage der

[1] [Die in Klammern gesetzte Stelle ist aus meinen nachgeschriebenen Heften ergänzt. K.]

Erklärung bleiben müssen, wenn auch das Runenwesen ein größeres Gewicht für die Mythendeutung erlangen wird, als ihm bisher zu gebühren schien.

Im Kreise der Asen selbst finden wir Odin in naher Berührung mit solchen Wesen, die wir bereits als die unverkennbarsten Personifikationen geistiger Thätigkeiten kennen gelernt haben, Saga und Bragi. (Auf sein Verhältnis zu Idun bezieht sich das räthselhafte Eddalied: Odins Rabenzauberlied, Hrafnagaldur Odins.) Mit Saga trinkt er jeden Tag fröhlich aus goldnen Schaalen, und damit ist wohl nichts Andres besagt, als daß er es sei, von dem Saga geistig erweckt und belebt wird. Auch der Skaldengott Bragi verdankt ihm den Trank der Begeisterung. Von der Erlangung dieses Tranks gibt die jüngere Edda eine sehr abenteuerliche Erzählung, auf deren Inhalt sich aber auch ein Stück des Eddaliedes Havamal bezieht, s. Edda S. 239 bis 242. ***

Es läßt sich denken, wie sehr ein so räthselhafter Mythus die Bemühungen der Ausleger in Anspruch genommen hat. Ich versuche auch hier nicht, das Einzelne zu entziffern, sondern beschränke mich auf einige Grundzüge. Der erste Keim und Ansatz des wunderbaren Getränkes, der in Kvasir [1] personificiert ist, bildet sich aus der zum Zeichen des Friedensschlusses geschehenen Vermischung des Speichels der Asen und der Vanen. Liegt in den Vanen die wohlthätige, erwärmende, fruchttreibende Naturkraft, in den Asen aber die geistige Belebung, so muß ein Erzeugnis der Ausflüsse von Beiden ein solches sein, in dem die Kraft der Natur zum Geiste gesteigert erscheint. Die Getränke, die wir bildlich geistige nennen, sind Hervorbringungen der warmen, sonnigen, vanenhaften Natur und das Geisterweckende, das sie in sich tragen, müste der mythenbildenden Phantasie auch wirklich für eine geistige, von den Asen kommende Beimischung gelten. Finn Magnusen, der, wenn auch aus andern Prämissen, eben die Ansicht hat: Si Qvaser, ut conjecimus, cerevisiam ac alios inebriantes potus, vegetabilibus ortos, significet u. s. w. (Lex. myth. 271 *; vgl. Edd. rh. 51, 35), beruft sich zu Unterstützung derselben sehr passend auf eine Stelle der Halfs Saga (Cap. 1. S. 26), wo Odin zur Bereitung des besten Bieres

1 Über die russischen Getränke Mjöd und Kwas findet sich Nachricht in A. Ermans Reise um die Erde, durch Nordasien. Band 1. Berlin 1833, nach den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik, Januar 1834, Sp. 46.

seinen Speichel als Gährmittel beigebe. Die Sagenstelle spricht aber auch noch in den besondern Umständen für dasjenige, was ich über das Verhältnis der Asen und Vanen in dieser Sache bemerkt habe. Es wetteifern dort zwei Frauen, welche das beste Bier zu Stande bringe; die eine thut ein Gelübde zu Freya, die andre zu Odin und dieser verhilft ihr durch das erwähnte Gährmittel zum Siege. Freya, die Vanin, konnte nur für gesunde, nährende Stoffe haften, der Ase Odin gab die geistige Gährung. Wie nun Kvasir und sein Blut bei Zwergen und Riesen umgetrieben werden, bis zuletzt der herrliche Meth in Suttungs Felshöhle verschlossen liegt, darüber läßt sich, nach der Analogie der uns schon bekannten Mythen, wenigstens soviel errathen, daß damit die Schicksale des den unterirdischen und winterlichen Mächten übergebenen Keimes gemeint seien[1]. Aber nicht den Riesen und Zwergen gehört dieser edle Schatz auf die Dauer an; die Asen, die dazu das Beste gethan, haben auch auf ihn das nächste Anrecht und Odin selbst fährt hinab, ihn, wie er nun geworden, zurückzuholen. Nicht Thors Hammer, noch Freyrs glänzendes Schwert, noch Freyas Hingebung, noch Lokis Jotenlist genügt dießmal dem Werke, der Asenvater selbst muß es mit Schlangenklugheit vollführen, weil es sich nicht um eine Naturgabe, sondern um einen geistigen Erwerb handelt. Auch der Name des Gefäßes, worin dieses Getränke bewahrt wird, bezeichnet dessen Eigenschaft: Odrörir (Odrœrir, ingenii motor aut excitator, Lex. myth. 379 b). Diesen Meth gab Odin den Asen und den Dichtern, von ihm wohl trinkt er mit Saga; wenn Odrörir verschlossen ist, so wird die Runenweisheit der Asen irre (Finn M. Edd. II, 219. 231. Edd. rh. 88); ein Trunk des kostbaren Methes, aus ihm geschöpft, macht in Weisheit blühen, wachsen und gedeihen, ein Wort zeugt dann Worte mit dem andern, ein Werk mit dem andern Werke. (Edd. rh. 28 a. Finn M. III, 139.) So ergibt sich denn, daß dieser Mythus nicht bloß physisch von der Entstehung berauschender Getränke handelt, sondern daß der bildliche Trank den Quell der Begeisterung, der in Wort und Werk fruchtbaren Erregung des geistigen Lebens bedeutet; auch liegt der Gedanke nicht fern, daß dieser wunderbare Quell aus der Wechselwirkung der vom Geiste durchdrungenen Natur und des von der Natur erfrischten Geistes entspringe.

[1] Vgl. Finn Magnusen, Edda III, 158.

Mit der Erwerbung des Dichtertrankes ist uns Odin aus der Weisheit des Wissens schon bedeutend in das Gebiet des schaffenden und wirkenden Geistes übergetreten. „Allvater wirkt“ (orkar), hebt eines der Eddalieder an (Hrafngald. O. Edd. rh. 88. Finn M. II, 218), und im Gegensatze damit heißt es weiter: „Alfe unterscheiden (skilja), Vanen wissen (vita)“. Von der Weisheit dieser Naturwesen war früher die Rede.

Nachdem wir bisher an Odin zunächst nur das geistige Wesen darzuthun suchten, so ist nun auch das Wirken seines Geistes weiter zu verfolgen.

Die drei Söhne Börs, Odin, Vili und Ve, bauten aus dem Leibe des von ihnen erschlagenen Urriesen und aus den Funken von Muspelheim Himmel und Erde. Wieder gehen dann drei Asen zusammen, Odin, Hänir und Lodur, und riefen die Menschen ins Leben (Völusp. 17. 18).

Bis drei kamen
Aus der Versammlung
Mächtige, liebende
Asen zum Ufer;
Fanden am Lande,
Wenig vermögend,
Ask und Embla,
Schicksalslose.

Geist[1] (Avnd) nicht hatten sie,
Hatten Verstand (Oth) nicht,
Blut noch Geberde (Lá, Læti),
Noch schöne Farbe (Lito).
Geist gab Odin,
Sinn gab Hänir,
Blut gab Lodur
Und schöne Farbe.

Sonst finden wir die Asen auch in der Dreizahl durch die Welt reisend und dann sind es: Odin, Loki und Hänir (Sn. Edd. 80. 135).

1 Stubach I, 12, 23: Odhin gab die Seele, aund, das Unsterbliche des Menschen, in welcher Bedeutung das Wort sich bis auf heute in Skandinavien erhalten hat und die nicht erst später in dasselbe eingetragen worden ist.

Nach einer Bemerkung Geijers (268, 10a) soll auch statt Lodur, welcher nur eben bei der Erschaffung der Menschen genannt wird, Loptr vorkommen, welches ein Name Lokis ist. In einem der Eddalieder erinnert auch Loki den Odin daran, wie sie am Morgen der Tage Blut zusammen mischten, Blutbrüderschaft schlossen. Sowie aber der Jotensohn Loki unter die Asen aufgenommen ist, so war Hänir, der andre Gefährte Odins, einst den Vanen zum Geisel gegeben, und es könnte hiernach in jener Dreiheit wieder die durch den Asen Odin festgehaltene Bindung der Gegensätze des Joten- und Vanengeschlechts vermuthet werden.

Im Übrigen sind die Namen und Wesen Vili und Ve, wie Odins Genossen beim Weltbau heißen, Hänir und Lodur, wie sie bei der Menschenschöpfung genannt sind, noch viel zu wenig ins Klare gesetzt, als daß über ihren besondern Antheil eine unzweifelhafte Ansicht geltend gemacht werden könnte; und eben damit ist auch eine feste Bestimmung der dreierlei Göttergaben, womit Ask und Embla ausgestattet wurden, noch sehr schwierig.

Soviel aber leidet keinen Zweifel, daß Odin, dessen Name auch unveränderlich durchläuft, als der erste und oberste unter den Dreien auftritt und daß auch seine Gabe, nennen wir sie Lebenshauch, Geist, Seele, sich als die geistig wesenhafteste und lebendigste hervorstellt.

Was Odin seinen Söhnen gebe, sagt uns auch mehr im Einzelnen ein andres Eddalied (Hindlu-Ljod, Str. 3. Edd. rh. 113):

Sieg giebt er Söhnen,
Etlichen Reichthum,
Rede den Edeln,
Witz den Männern,
Fahrwind den Seglern,
Sang den Skalden,
Aber Mannheit
Manchem Recken.

Wir sehen, Odin, der den Asen den Trank der Begeistigung geholt, der den Menschen lebendigen Geist gegeben, gibt auch Alles, was das Leben rüstig bewegt. Wie der Fahrwind die Segel schwellt und Wellen über die Meeresfläche treibt, so haucht Odin allaufregend in die Welt der Götter und Menschen und als der Geist des lebendigsten Lebens ist er auch wesentlich ein Gott des Kampfes.

Der Bestand der Welt beruht auf einer Bindung widerstrebender Kräfte. Mit den Vanen haben sich die Asen nur verglichen, mit den Joten sind sie in fortwährendem Kampfe begriffen. Die furchtbarsten Ungeheuer dieses Geschlechts musten durch Gewalt oder List gebunden werden und mit den Winterriesen dauert der jährliche Krieg. Zur Bändigung und Bekämpfung dieser feindlichen Mächte hat sich Odin mit einer Schaar starker Sprößlinge umgeben, welche, damit ihnen Stärke gegen materielle Gewalten zum Erbtheil würde, mit der Erde und mit Riesenweibern erzeugt sind. Tyr, der Kühne, hat die Hand in den Rachen des Wolfes gestreckt, Thor mit seinen Söhnen ist unermüdlich, die Riesen niederzuschmettern. Wohl war einst ein Goldalter (gullaldr, Sn. Edd. 15), wo die Asen fröhlich auf goldnen Tafeln spielten (Edd. rh. 2, 8 f. 10, 61). Wohl ist in Baldur, einem andern Sohne Odins, von andrer Mutter, dem reinsten, besten der Asen, eine Herrschaft des Gesetzes und der Sitte aufgegangen, welche, so lange sie selbst besteht, auch das Weltganze im Bestand erhält. Aber Baldur selbst hat ahnungsvolle Träume, daß sein Leben in Gefahr sei, und alle Weissagungen bestätigen es. Umsonst wird die Natur in Eid genommen, der Keim der Empörung bleibt doch in ihr haften. Je tiefer Odin in den Abgründen der Riesenweisheit forscht, um so sichrer nur erhält er die Kunde, daß die gefesselten Mächte, die immerfort an ihren Banden rütteln, auch diese wieder brechen werden. Baldurs geistiges Reich, in der Zeit und in der materiellen Welt gegründet, ist gleich diesen vergänglich. Der Geist selbst hat, um die Materie zu binden, sich vielfach mit dieser vermischen müssen. Schon Odin selbst und seine Brüder, die Ordner der Welt und die Schöpfer der Menschen, sind aus der Verbindung Börs mit der Riesentochter Bestla hervorgegangen. Das Goldalter währte nur, bis die Weiber aus Jötunheim kamen (Edd. rh. 2, 8. Sn. Edd. 15). Odin selbst und andre Asen verbanden sich mit Riesenweibern. Nicht bloß die freundlichen Vanen wurden in die Gesellschaft der Asen aufgenommen. Auch der Jote Loki, mit dem Odin am Morgen der Tage schon Blutbrüderschaft geschlossen, war in ihren Kreis eingetreten und muste hier, als das sittliche Böse, auch die höchste Blüthe des Asenreiches, Baldurs sittliche Herrschaft, untergraben und zerstören.

War sonach dem Geiste in der von ihm gebauten Welt keine

dauernde Stätte bereitet, so muste er stets wehrhaft und kampfrüstig sein, sein Werk in der Zeit zu schirmen, stets weg- und schlachtfertig, den letzten, großen Streit zu bestehen und aus der zusammenstürzenden Welt, in seinem Wesen unverkümmert und durch den Kampf selbst gekräftigt und geläutert, zu einem neuen, höheren Dasein durchzubrechen.

Diese rastlos strebende, kampfgerüstete Kraft des Geistes, die Bürgschaft seiner Nichtgebundenheit in Zeit und Materie, ist in Odin zur Darstellung gekommen. Valhall (Valhavll, Valhöll), Odins leuchtende Halle, ist denn auch ein Waffen- und Heldensaal. Das Dach ist mit goldenen Schilden belegt, die Wände sind mit Schilden, statt mit Teppichen, geschmückt, und Abends dienen blanke Schwerter zur Erleuchtung. Der Name dieses Saales besagt wörtlich: Halle der Gefallenen, Erschlagenen (valr, strages). Denn die, welche im Kampfe gefallen sind oder sich freiwillig den Tod gegeben haben, fahren zu Odin. Die auf dem Bette sterben, kommen zu Hels dunkeln Sälen. Odin hat den Menschen den Geist eingehaucht, er nimmt ihn zurück; aber ihm, dem kämpfenden Gotte, sind nur die kräftigen Geister gerecht, denen das irdische Leben eine Schule des Kampfes war. Diese, in Valhall aufgenommen, heißen Einherien (Einheriar). Sie speisen von dem Eber Sährimnir, der jeden Abend wieder ganz ist, und trinken den unversieglichen Meth aus den Eutern der Ziege Heidrun. Odin selbst genießt nur Wein und gibt die Speise seinen Wölfen Geri (vorax) und Freki (ferox, avidus, Lex. myth. 77 b). Diese sind Sinnbilder der Schlacht, wie dann wohl auch die Raben auf des Gottes Schultern. Die Einherien reiten jeden Morgen gewaffnet auf den Hof, bekämpfen und tödten einander; zur Zeit des Mahles aber kehren sie unverletzt zurück und die Valkyrien reichen ihnen das Trinkhorn.

Valkyrien (Valkyria, Plur. Valkyriur, von valr, strages, und kjöra, köra, eligere, Todtenkürerinnen, Lex. myth. 528 a. 535 a.), auch Odins Jungfraun (Odins meyar) genannt, sind, ihrem Namen gemäß, die Wesen, welche Odin aussendet, um die Todten zu wählen, um die Helden, welche für Valhall reif sind, zum Tod in der Schlacht zu bestimmen. Sie werden bald in größerer, bald in kleinerer Zahl benannt und ihre Namen beziehen sich, soweit sie erklärt sind, fast durchaus auf Kampf und Kampflärm. Ihre Erscheinung ist kriegerisch, sie reiten unter Schilden. Das Reiten der Valkyrien ist ein Zeichen

nahenden Kampfes, selbst bei den Göttern; die Weissagerin in der Völuspá singt, unmittelbar bevor sie auf Baldurs Tod kömmt, mit dem der Friede der Welt zur Neige geht, Folgendes[1]:

Sie sah Valkyrien,
Weither kommend,
Bereit zu reiten
Zum Göttervolke.
Skuld den Schild hielt,
Den andern Skögul,
Gunnr, Hildr, Gaondul
Und Geirskaogul.
Nun sind gemeldet
Herjans Jungfraun,
Bereit zu reiten
Auf's Feld, Valkyrien.

Diese Kriegsjungfrauen walten über Sieg und Tod, in Valhall aber sind sie die Schenkinnen.

In jener Eigenschaft, als Lenkerinnen des Schlachtgeschicks, sind sie vorzüglich in einem Liede dargestellt, das die Nialssaga (Havn. 1809. II, 4) aufbewahrt hat. Ich hebe dasselbe aus, weil es als das ausdruckvollste Gemälde dieser mythischen Wesen angeführt zu werden pflegt. Gräter, Nord. Blum. 270 ff.***

Mit Recht hat jedoch Finn Magnusen bemerkt (Lex. myth. 532 b), daß in diesem, der christlichen Zeit angehörigen Liede die Valkyrien einseitig und nicht mehr rein im Geiste des heidnischen Alterthums dargestellt seien:

Christianismo huc introducto Bellonæ illæ, una cum reliquo Deorum cœtu, malis tantum ac fœdissimis dæmoniis sunt adscriptæ. Bona nulla piis indulgere credebantur, at e contrario meros calamitates, infortunia, cædes ac sanguinolentas retinuerunt functiones.

In andrem Lichte, in einer viel geistigern Wirksamkeit, werden uns die Valkyrien in der nordischen Heldensage erscheinen, wo ihr Wesen erst zur vollen Entwicklung kommt.

Aber auch hier schon, in der Göttersage, sind sie nicht bloß blutige Schlachtgöttinnen. Sie haben den höhern Beruf, die Heldengeister für

[1] Edd. rh. 4, 24 stellt diese Strophe in andern Zusammenhang.

Odins Halle zu küren. Ihn selbst werden wir in den Heldensagen unmittelbar über Kampf und Sieg gebieten und sogar in das irdische Schlachtgewühl niedersteigen sehen. Davon hat er auch in den mythischen Liedern die Namen: Heervater (auch Herjan), Valvater, Siegvater.

Den kriegerischen Völkern des Nordens war Kampf und Krieg die Blüthe des kräftigsten Lebens. Darum konnte auch das Leben bei Odin unter keinem ausdrucksvolleren Bilde dargestellt werden, als unter dem des irdischen Heldenthums. Erwägen wir aber, was zuvor über Odins ganze geistige Natur ausgeführt worden, so kann uns nicht mehr zweifelhaft bleiben, daß das Mahl in seiner Halle jenem mythischen Tranke der Begeisterung verwandt, daß die Kampfspiele der Einherien gleichfalls nur bildlicher Ausdruck der fortwährenden geistigen Kampfübung seien. Wie zur Herbstzeit die Strichvögel sich zum Wegzuge sammeln, um in geschlossener Schaar den weiten Flug über Länder und Meere, durch Wolken und Stürme, ausdauern zu können, so sammelt Odin um sich die Geister, die er ausgesandt und die sich kräftig erprobt haben, zum großen Heerzug aus der untergehenden Zeitwelt. Noch in Valhall stärkt und übt er sie unablässig, und je größer die Zahl ist, die zu ihm fährt, um so besser steht die Sache des Geistes. Im Liede Grimnismal heißt es (Edd. rh. 43, 23):

Fünfhundert Thüren
Und vierzig drüber
Glaub' ich in Valhall.
Achthundert [1] Einherjen
Gehn vor aus jeder,
Wenn sie fahren dem Wolf entgegen.

Die jüngere Edda sagt noch besonders:

Eine große Menge ist da, und weit Mehrere werden ihrer noch werden, und doch mögen es nicht zu viele sein, wenn der Wolf Fenrir kommt. Jüngere Edda 198 und Sn. Edd. 41 f.

In einem spätern Skaldenliede auf den Tod Erichs Blutaxt freut sich Odins Herz, als die Helden von der Erde zu ihm kommen, und in einem ähnlichen Gesange heißt es:

[1] Lex. myth. S. 56***: Numerus ille [432000] ad zodiaci ac anni divisiones et mundanæ ætatis annorum seriem p. p., certum habuit respectum, et variis igitur modis in Chaldæorum, Indorum, Sinensium et pl. vetustissimam mythologiam est receptus.

Da sprach Göndul,
Auf ihren Speer gelehnt:
Nun gedeiht der Götter Sache,
Da sie Hakon
Mit großem Heere
Heim zu sich geladen[1].

Bricht nun wirklich die lang verkündete Zeit des Weltkampfes herein, dann wappnet sich Odin selbst; den Goldhelm auf dem Haupte, mit der schönen Brünne angethan, den Speer Gungnir schwingend, reitet er den Asen und Einherien voran zu der weiten Ebene Vigrid, wo der Kampf sich erhebt. Er selbst wird vom Wolfe verschlungen und auch die andern streitbarsten Götter gehen unter. Aber auch die Ungeheuer sind erlegen, der Kampf der Götter, zu welchem Odin alle geistigen Kräfte mit sich fortgerissen, war nicht fruchtlos und aus den Trümmern des Weltbaus steigt eine neue, verjüngte Welt empor.

Über Odin ist noch zu bemerken, daß, wenn auch die etymologischen Ableitungen seines Namens von óðr, Subst. (ratio, intellectus) oder von óðr Adj. (insanus, furens, Lex. myth. 378[b]), was auf seine stürmische Kampfnatur zu beziehen wäre, sich nach keiner Seite stichhaltig bewähren sollten, doch auch keine andre festgestellt ist, welche seinem geistigen Wesen, wie wir es aus dem ganzen mythischen Zusammenhang entwickelt, entgegen wäre. Zwar hat man ihn physisch für den Gott des Himmels oder der Luft angenommen, vorzüglich aus dem Grunde, weil Frigg, die Mutter Erde, seine Gemahlin sei. Allein eben dieser Umstand ist nicht nur unerwiesen, sondern Frigg wird sogar der Erde entgegengestellt, indem sie, in den dichterischen Benennungen der Skalda, die Nebenbuhlerin Jörds, der Erde, heißt, mit welcher Odin auch Söhne erzeugt hat, die in die Reihe derjenigen gehören, welche wir als die Starken unter den Asen bezeichnet haben, wogegen aus der Ehe mit Frigg ein Sohn ganz andrer Art, Baldur der Gute, hervorgegangen ist. Frigg ist nicht die Erde selbst, sondern die Tochter der Erde, Fjörgyns. Im Übrigen tritt ihr Wesen so wenig deutlich hervor, daß ich ihr unter den Gestalten des Asenkreises keine besondre Darstellung widmen konnte. Die in ihrem Gefolge aufgezählten Asinnen,

1 Sagabibl. II, 374. Münter 453.

die ich gleichfalls nicht besonders aufgeführt habe, neigen sich theils mehr zur physischen, theils mehr zur ethischen Bedeutung.

Wir haben, wie den Joten die Zwerge oder Schwarzalfe und den Vanen die Lichtalfe, so den Asen die Menschen zugeordnet. Von diesen soll jedoch hier nicht eigens noch gehandelt werden. Soweit sie in die Götterwelt reichen, haben sie sich uns bereits in der geistigen Verbindung mit Odin herausgestellt, ihr besondrer Mythus aber ist die Heldensage, der unsre nächste Abtheilung gewidmet sein wird.

Der bisherige Durchgang durch die verschiedenen Wesenklassen der nordischen Götterlehre war darauf berechnet, das Verhältnis des geistigen Elements dieser Mythologie zum physischen bestimmter erkennen zu lernen. Der Erfund war der, daß mitten zwischen die widerstrebenden Naturgewalten aus unbekannter Quelle eine geistige Kraft bindend und ordnend eintrat, daß sie in der physischen Schöpfung, die aus dieser Bindung hervorgieng, zugleich ein geistiges Reich gründete und dieses auch, nachdem es in der Zeitschöpfung nicht mehr bestehen konnte, durch den Untergang derselben in ein höheres Dasein zu retten suchte.

Die Götter in der Zeit sind als solche von beschränkter Macht. Am Brunnen unter der Weltesche wohnen die drei Nornen, durch ihre Namen schon als Vergangenheit (Urd), Gegenwart (Verdandi) und Zukunft (Skuld) bezeichnet. Sie bestimmen Lebenszeit und Geschick der Menschen, aber auch die Götter vermögen nichts über sie. „Allvater wirkt," sagt das Lied, „Nornen weisen" (visa nornir, Edd. rh. 88). Die Götter, in der Zeit wirkend, sind den Zeitgöttinnen verfangen.

Räthselhaft ist der Geist in die erschaffene Welt herabgestiegen; in eine lichtere, aber doch wieder räthselhafte Ferne tritt er über nach dem Weltuntergange. Die mythischen Verkündungen von der neuen oder verjüngten Welt stimmen nicht in allen Punkten überein. Hören wir darüber die jüngere Edda S. 233 f.! ***

Daß in dieser neuen Welt, die wohl nur eine Verjüngung und Verklärung der alten ist (von der Weltesche war auch nur gesagt, daß die Lohe um sie her geschlagen), keine der rohen Naturgewalten wieder auftaucht, daß selbst die Vanengötter verschwunden sind (Freyr war schon beim Kampfe schwertlos), daß Baldur der Gute und sein schuldloser Mörder versöhnt erscheinen, all dieses paßt wohl zu unsern früheren Erörterungen. Warum aber von den Asen selbst nur die

genannten wieder auftreten, warum Odins selbst nicht mehr gedacht wird, ob auch dieser, nachdem aller Kampf aufgehört, seine Bahn vollendet, oder ob er völlig geistig ins Unsichtbare sich erhoben hat, auf diese und andre Fragen wird sich nichts Entscheidendes antworten lassen. Eben darin liegt aber auch die Möglichkeit, diese Götterlehre, je nach der individuellen Auffassung, höher oder tiefer in der religiösen Geltung zu stellen. Gerade die Strophe der Völuspa, die einer höhern Ansicht die günstigste wäre, wird, weil sie sich nur in den Papierhandschriften der ältern Edda findet, von Einigen für unecht gehalten (F. Magnusens Edda I, 69 [1]).

Da kommt der Mächtige
Zu der Götter Rath,
Stark von oben,
Der über Alles waltet.
Urtheile spricht er,
Streit besänftigt er,
Stiftet heiligen Frieden,
Gibt heilige Satzung,
Die dauern wird.

Soviel jedoch bleibt unter allen Voraussetzungen gewiss, daß durch diese Mythenwelt eine mächtige Ahnung des Unendlichen, des über die Zeitmächte erhabenen Göttlichen, ein lebendiger Hauch des unvergänglichen Geistes hindurchzieht.

Wir haben im Bisherigen die Erklärung der nordischen Göttersage lediglich aus ihrem eigenen, innern Zusammenhange nach dem physischen und geistig-sittlichen Gesichtspunkte versucht. Es ist nun noch von ihrer historischen Beziehung zu sprechen.

Die Meinungen in dieser Hinsicht sind auf Jahrhunderte hin durch Dasjenige bestimmt worden, was Snorre Sturleson, in der ersten Hälfte des 13ten Jahrhunderts, in seine norwegische Königsgeschichte, die Heimskringla, über die Einwanderung der Asen im Norden aufgenommen hat.

Die Heimskringla (von den Worten, mit denen sie anhebt, kringla heimsins, orbis terrarum, so genannt) ist zu Stockholm 1697, 2 Bde Fol. und später in 6 Foliobänden, Kopenhagen 1777 bis 1826, herausgegeben.

[1] Edd. rh. 9; vgl. Hyndl. Str. 41.

Snorro selbst setzte dieses Werk aus schon vorhandenen schriftlichen Sagan der historischen Klasse zusammen. Der Eingang desselben, die Ynglingasaga, jedoch ist noch wirklich sagenhafter Natur und für unsre Zwecke sind hier die 13 ersten Capitel von Belang, deren Abfassung Müller dem Snorro selbst zuschreibt, wogegen Geijer (S. 323 ff.) der Meinung ist, daß er auch sie schon in der vor ihm gelegenen Ynglingasaga vorgefunden habe. Ihr Inhalt ist dieser: (Cap. 1.) Auf der Nordseite des schwarzen Meeres erstreckt sich das große oder kalte Schweden (Svîþiód). Der nördliche Theil desselben liegt ungebaut vor Frost und Kälte. In diesem Schweden sind große Landstriche mit mancherlei Völkern und Zungen. Da sind Riesen und Zwerge, auch schwarze Leute und allerhand wunderliche Völker, sowie Thiere und Drachen von furchtbarer Größe. Von den Nordgebirgen fließt durch Schweden der Strom, der mit Recht Tanais heißt, vordem Tanaqvisl oder Vanaqvisl genannt, und sich ins schwarze Meer ergießt. Das Land zwischen seinen Armen hieß Vanaland oder Vanaheim (Vanaheimur). Er trennt die Welttheile; der gegen Osten heißt Asia, der gegen Westen Europa. (Cap. 2.) Das Land in Asien, östlich des Tanaqvisl, war Asaland oder Asaheim (Asa-heimur) genannt. Die Hauptstadt dieses Landes hieß Asgard; darin war ein Häuptling (Hófdinge), der Odin (Odinn) genannt war; auch war daselbst eine große Opferstätte. Zwölf Hauptpriester, Diar[1] oder Drottnar genannt (Divi s. Domini), sollten dort über Opfer und Urtheil walten und ihnen sollte alles Volk Dienst und Verehrung erbieten. Odin war ein großer Kriegsmann (Hermadur), auch weit umher gekommen, und hatte sich viele Reiche unterworfen. Er war so siegreich, daß er jede Schlacht gewann; und so kam es, daß seine Leute glaubten, ihm allein gebühre überall der Sieg. Wenn er seine Männer in den Krieg oder auf andre Fahrten aussandte, war sein Gebrauch, ihnen seine Hände auf das Haupt zu legen und den Segen zu geben; dann glaubten sie glücklich zu fahren. Auch pflegten seine Leute, wo sie zur See oder auf dem Lande in Nöthen waren, seinen Namen anzurufen und davon glaubten sie stets Abhülfe zu erlangen; darum schien ihnen aller ihr Trost bei ihm zu sein. Er fuhr oft so weit fort, daß er viele Jahre ausblieb.

[1] Diar heißen die Asengötter Hrafnsgald. Od. 18. Edd. rh. 91 a.

(Cap. 3.) Odin hatte zwei Brüder, Ve und Vilir. Diese beherrschten die Reiche, so lang er abwesend war. Einmal war er so lange ausgeblieben, daß die Asen nicht mehr an seine Heimkehr glaubten; da theilten sich die Brüder in sein Erbe und eigneten sich beide seine Gemahlin zu. Bald nachher kam Odin zurück und nahm seine Frau wieder zu sich. (Cap. 4.) Odin fuhr mit Heeresmacht gegen die Vanen, aber diese waren wohl gerüstet und wehrten ihr Land. Der Sieg wechselte und sie verheerten einander gegenseitig die Länder. Als das beiden entleidet war, bestimmten sie eine Zusammenkunft, machten Frieden und gaben einander Geisel. Die Vanen gaben ihre trefflichsten Männer hin, Njörd den Reichen und seinen Sohn Freyr; die Asen dagegen Einen, der Häner hieß, und von dem sie sagten, daß er wohl zu einem Häuptling tauge. Er war ein sehr großer und schöner Mann. Mit ihm sandten sie den, der Mimer hieß, einen sehr weisen Mann. Die Vanen aber gaben dagegen Denjenigen, der unter ihnen der Weiseste war und Kvasir hieß. Als Häner nach Vanaheim kam, ward er sogleich zum Häuptlinge gemacht. Mimer gab ihm in Allem seinen Rath ein. Wenn aber Hänir sich in Gericht und andern Versammlungen befand, wobei Mimer nicht zugegen war, und dann schwierige Sachen vor ihn gebracht wurden, antwortete er immer das Nemliche: Mögen Andre rathen! Da merkten die Vanen, daß sie beim Tausche von den Asen hintergangen worden; darum enthaupteten sie Mimern und sandten sein Haupt den Asen. Odin nahm es und salbte es mit Kräutern gegen die Fäulnis, sang Beschwörungen darüber und bewirkte dadurch, daß es mit ihm sprach und ihm viel geheime Dinge offenbarte. Njörd und Freyr wurden von Odin zu Opferpriestern bestellt und waren nun Diar unter den Asen. Njörds Tochter Freya war Opferpriesterin, sie lehrte zuerst bei den Asen den Zauber, welcher Seid hieß und bei den Vanen üblich war. Als Njörd noch bei diesen war, hatte er seine Schwester zur Frau, wie es dort gesetzlich war. Ihre Kinder waren Freyr und Freya. Bei den Asen aber war es verboten, so nah in die Verwandtschaft zu heirathen. (Cap. 5.) Große Gebirgsketten erstrecken sich von Nordost nach Südwest und scheiden das große Schweden von andern Reichen. Nicht ferne südlich von diesem Gebirg ist Türkland gelegen, wo Odin große Besitzthümer hatte. Zu der Zeit zogen die römischen Häuptlinge weit durch die Welt umher

und brachten alle Völker unter sich. Viele Fürsten flohen vor diesem Unfrieden von ihrem Eigenthum. Odin, als ein zukunftkundiger Mann, wußte voraus, daß seine Nachkommen auf der Nordseite der Welt wohnen sollten. Da setzte er seine Brüder Ve und Vilir über Asgard; er aber zog von dannen und mit ihm alle Diar und vieles Volk; zuerst fuhr er westlich nach Gardareich, dann südlich nach Saxland. Er hatte viele Söhne, die er über die von ihm eingenommenen Reiche in Saxland zu Beschützern setzte. Dann zog er nordwärts zum Meere und nahm seinen Wohnsitz auf einer Insel, jetzt Odinsey auf Fünen. Dann sandte er Gefion nördlich über den Sund, um Land aufzusuchen. Sie kam zu Gylfi, der ihr ein Pflugland gab. Drauf zog sie nach Jötunheim und hatte dort vier Söhne von einem Joten. Diese brachte sie in Ochsenhäute (bra þeim i yxna liki), spannte sie vor den Pflug und zog so das Land, das ihr Gylfi gegeben, hinaus auf das Meer, westwärts gegen Odinsey; das heißt nun Seeland und da wohnte sie fortan. Skjöldur, Odins Sohn, nahm sie zur Frau und sie wohnten in Hledra. Dort aber, wo das Land herausgerissen worden, blieb ein See zurück, der Lögur (der Mälarsee) heißt und in diesem See liegen die Buchten gerade so, wie in Seeland die Landspitzen. (Dafür wird eine Strophe Bragis des Alten angeführt.) Als nun Odin erfahren, daß östlich bei Gylfi fruchtbare Länder seien, zog er dahin und machte mit Gylfi einen Vergleich. Denn Gylfi sah ein, daß er keine Kraft hätte, den Asen zu widerstehen. Odin und Gylfi versuchten einander in Künsten der Täuschung, die Asen hatten aber stets die Oberhand. Odin nahm seinen Wohnsitz am Lögur, an der Stätte, die jetzt alt Sigtun (forno Sigtuner) heißt. Er richtete dort ein großes Heiligthum und Opfer ein (hof oc blot), nach der Asen Gewohnheit. Die Ländereien, deren er sich dort bemächtigte, ließ er Sigtun nennen. Auch den Priestern des Heiligthums (Hofgoðonom) gab er Wohnstätten: Njörd wohnte in Noatun, Freyr zu Upsala, Heimdall zu Himinbjörg, Thor zu Thrudvangr, Baldur zu Breidablik. Ihnen allen gab er gute Wohnsitze. (Cap. 6.) Als der Ase Odin in die Nordlande kam und mit ihm die Diar, begannen und übten sie, wie man wahrhaft berichtet, mancherlei Künste, welche die Menschen lange nachher geübt haben. Odin war der gepriesenste von Allen und von ihm, als dem Kundigsten, empfiengen sie alle diese Künste. Die Ursachen dieser großen

Verehrung waren folgende: er war von so schöner und ansehnlicher Gestalt, daß, wenn er bei seinen Freunden saß, Allen das Herz lachte. War er aber im Heere, so erschien er seinen Feinden sehr furchtbar. Denn er konnte Aussehen und Gestalt wechseln, wie er wollte. Eine andre Ursache war die: er sprach so fertig und gut, daß Allen, die es anhörten, das allein das Wahre däuchte. Alles sprach er in Versen (hendingom), gleich dem, was man jetzt Skaldschaft (Skaldscapur) heißt. Er und seine Priester heißen Liederschmiede (liodasmider), denn diese Kunst kam durch sie in Nordlanden auf. Odin wuste auch zu bewirken, daß in der Schlacht seine Feinde blind wurden, oder taub, oder verzagt, und daß ihre Waffen nicht schärfer, als Gerten, schnitten. Seine Kriegsleute fuhren ohne Harnisch und waren rasend, wie Hunde oder Wölfe, bissen in ihre Schilde und waren stärker als Bären oder Stiere; sie erschlugen die Leute und weder Feuer noch Eisen vermochte etwas über sie. Das nennt man Berserkergang (Berserks gangur). (Cap. 7.) Odin wechselte die Gestalt, dann lag sein Körper wie schlafend oder todt, er aber war Vogel oder Thier, Fisch oder Schlange, und fuhr in einem Augenblick in ferne Lande, in seinen oder Andrer Angelegenheiten. Er konnte auch mit bloßen Worten Feuer löschen, das Meer stillen und den Wind nach Gefallen drehen. Auf seinem Schiffe, Skidbladner genannt, fuhr er über große Meere und man konnte das zusammenwickeln, wie Tuch. Odin hatte Mimers Haupt bei sich, das ihm viele Neuigkeiten aus andern Weltgegenden sagte. Manchmal erweckte er todte Menschen aus der Erde und setzte sich unter Grabhügel; daher ward er Draugadrottinn (Herr der Gespenster) oder Haugadrottinn (Herr der Hügel) genannt. Er hatte zwei Raben, die er an Menschenrede gewöhnt hatte. Sie flogen weit durch die Länder und sagten ihm viel Neues; dadurch wurde er überaus kundig. Alle diese Künste lehrte er durch Runen und Zauberlieder, wovon die Asen Zauberschmiede (galdrasmider) genannt sind. Odin verstand die Kunst, welcher die meiste Kraft beiwohnt und die er selbst übte, sie heißt Seid. Durch sie wuste er das Schicksal der Menschen und andre zukünftige Dinge, auch vermochte er damit, Menschen zu tödten, Unglück oder Krankheit über sie zu bringen, ihnen Verstand und Kraft zu nehmen und Andern zu geben. Mit diesem Zauber wollten sich, seiner entsetzlichen Folgen wegen, die Männer nicht abgeben, und nur die Göttinnen

lernten ihn. Odin wuste von allen Schätzen, wo sie verborgen lagen, und er konnte Lieder, welche vor ihm Erde, Berge, Felsen und Grabhügel aufschlossen. Mit bloßen Worten band er Die, welche darin wohnten, gieng ein und nahm, was er wollte. Durch solche Zauberkräfte ward er sehr berühmt, seine Feinde fürchteten ihn und seine Freunde vertrauten auf ihn. In den meisten seiner Künste unterrichtete er die Opfervorsteher und so wurden sie ihm die Nächsten in allem Wissen und Zauber. Viele Andre lernten wieder von Diesen und dadurch wurde die Zauberei weit verbreitet und blieb lang im Gebrauche. Die Leute opferten Odin und den zwölf Häuptlingen, nannten sie ihre Götter und glaubten lange Zeit an sie u. s. w. (Cap. 8.) Odin gab seinem Lande die Gesetze, welche zuvor bei den Asen bestanden hatten. Er setzte fest, daß alle Todten sollten verbrannt und ihr Eigenthum mit ihnen auf den Scheiterhaufen gelegt werden. Denn er sagte, jeder würde mit soviel Habe nach Valhall (til Valhallar) kommen, als er auf dem Scheiterhaufen gehabt hätte; auch sollte er dessen genießen, was er selbst in die Erde gegraben. Die Asche solle man in die See tragen oder in die Erde graben, und über angesehenen Männern Grabhügel zur Erinnerung aufwerfen, auch Allen, die eine männliche That verübt, Bautasteine errichten. Dieser Gebrauch wurde lange nachher beibehalten. Hierauf folgt die Anordnung dreier Jahresopfer, dann (Cap. 11) Odins Vermählung mit Skade, welche vorher Njörds Frau war und mit der Odin, nebst andern Söhnen, den Sämingur zeugte, den Stammvater norwegischer Häuptlinge. Von Odins Tode wird erzählt (Cap. 10): Odin starb an Krankheit (varđ sott dauđur) in Schweden. Als er dem Tode nahe war, ließ er sich mit Speeresspitze zeichnen und eignete sich alle waffentodte Männer zu; er sagte, daß er nach Godheim fahren und dort seine Freunde wohl empfangen werde. Nun dachten die Schweden, er wäre in das alte Asgard gekommen und lebe dort ewiglich. Da begann man von Neuem Odin zu verehren und anzurufen. Auch glaubten die Schweden, daß er sich zeige, wenn große Kriege bevorstehen. Da gab er den Einen Sieg, die Andern lud er zu sich, und beides hielt man für ein gutes Loos. Odins Leichnam wurde sehr ehrenvoll verbrannt. Sie hatten den Glauben, daß je höher der Rauch in die Luft aufstiege, um so herrlicher der, dem das Brennen gelte, sich im Himmel befinde, und um so reicher, je mehr Habe mit ihm verbrannt würde.

Dieß die Geschichte von Odins irdischem Reiche; auf ähnliche Weise wird dann noch von seinen Nachfolgern Njörd und Freyr erzählt, unter denen die Schweden Frieden und gute Jahre hatten und welche sie darum für die Geber dieses Segens hielten; auch wie Freyr das große Opferhaus zu Upsala erbaut und ausgestattet, auch dahin seinen Hauptsitz verlegt, und wie von ihm, der mit einem andren Namen Yngwi hieß, die Ynglinger stammen, aus welchem Geschlecht in der Folge der Zeit die norwegischen Könige hervorgiengen. Endlich von Freya, die alle andre Götter überlebte, von ihrem Mann Odur und ihren Töchtern Hnoss und Gersemi; auch wie Freyr nach seinem Tode als Jahres- und Friedensgott verehrt wurde.

Der Inhalt dieser dreizehn ersten Capitel der Ynglinga-Saga, nebst einigen kürzern Stellen der dänischen Geschichte des Saxo Grammaticus (aus der zweiten Hälfte des 12ten Jahrhunderts), worin Odin und die übrigen Asen gleichfalls für Zauberer gelten, die sich den Götternamen angemaßt und ihren Sitz bald in Byzanz (Asgard), bald in Upsala haben [1], machen die Grundlage zu der historischen Ansicht der nordischen Mythen, die sich bei vielen Gelehrten festgesetzt hat.

Insbesondre hat der dänische Geschichtschreiber Suhm dieser Ansicht auf langehin neuen Anhalt gegeben. In seinem Buche: Om Odin og den hedniske Gudelære og Gudstieneste udi Norden, Kopenhagen 1771, 4, ist ein eigenes, ausführliches Capitel der Betrachtung Odins als Menschen gewidmet (S. 69 ff.). Er nimmt, nach dem Vorgange des norwegischen Geschichtforschers Schöning, drei historische Odine an, welche nach einander zu bestimmten Zeiten vor oder nach Christi Geburt als Religionsstifter oder Reformatoren in den Norden eingewandert. Denn da mit den in der Hauptsache für historisch angenommenen Berichten Snorros und Saxos die Geschlechtsregister der angelsächsischen Könige, welche gleichfalls zu Odin aufsteigen, und so manche andre Geschichtsdaten in Einklang gebracht werden musten, so konnte man chronologisch mit einem Odin nicht ausreichen.

Diese Annahme mehrerer ganz oder zum Theil geschichtlicher Odine ist denn auch den Gelehrten sehr geläufig geworden. So sagt z. B. Friedrich Schlegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der alten und

[1] B. I, S. 13 bis 15. B. III, S. 64 f. B. VI, S. 155.

neuen Litteratur (gehalten 1812, in seinen sämmtlichen Werken Band I, Wien 1822, S. 247):

Wir müssen uns den Odin denken als einen Fürsten, Eroberer, Helden, der zugleich Dichter war, und als solcher durch weissagende Gesänge in der Götterlehre manches veränderte und erneuerte, entweder allein oder zugleich mit andern zu demselben Zwecke mitwirkenden Priestern, Sehern und Dichtern, und der als Stifter, zwar nicht einer neuen Götterlehre, aber doch einer neuen Epoche derselben, als Held und Seher, dem auch große Zauberkraft und Kunst beigelegt ward, nachgehends selbst vergöttert worden ist.

Sodann (ebendaselbst S. 249):

Den manigfaltigen Angaben und zum Theil verworrenen Sagen und sich widerstreitenden Meinungen von dem jüngern, unzweifelhaft historischen Odin ließe sich wohl noch mit der meisten Wahrscheinlichkeit die Vermuthung unterlegen, daß derselbe von den Gothen, deren Wohnsitze sich bis in die Grenzen von Asien erstreckten (aus Asien selbst wäre die Einwanderung des ältern Odin geschehen), ausgegangen sei; vielleicht zu der Zeit, als auch das Christenthum schon Anhänger bei ihnen zu finden begann, womit doch wohl nicht alle zufrieden sein mochten, so wenig als mit dem steten Hindrängen in das römische Land und Leben, wodurch die väterliche Sitte nothwendig verdrängt werden muste; daß mithin Odin, als Held und Fürst, als Sänger, Seher und Priester, Anhänger und Erneuerer der alten Göttersage und nordischen Mysterien, zurück nach dem innern Norden und Germanien gezogen sei, dort in Altsachsen ein Reich gestiftet, endlich aber in Schweden seine Heldenlaufbahn beschlossen habe.

Ein Anhänger der mehreren Odine, Thore u. s. w. und ein erklärter Vertreter der historischen Ansicht ist unter den Neueren vorzüglich Münter in der angeführten Geschichte des Christenthums in Dänemark und Norwegen (Leipzig 1823. Auch Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen, Th. I). Man findet in diesem Werke, dessen sonstige Verdienste ich nicht zu schmälern gemeint bin, unter der Aufschrift „Charakteristik Odins“ eine ausführliche Porträtschilderung des Letzten der Odine (S. 72 ff.), deren Ergebnis nach den Worten des Verfassers nichts andres ist, als „das Bild eines feigen und listigen Gauklers.“ Besonders wird (unter Beziehung auf eine Schrift von Abrahamson: Thor und Odin, Skandinav. Mus. 1802. Heft II) dem verschmitzten Odin der redliche Charakter des wackern Thor gegenübergestellt. Da heißt es u. A. (S. 79):

Odins Charakter erscheint im ungünstigen Lichte, wenn der Charakter Thors mit den schönsten Farben gemalt wird. Er hilft zwar allen in der Noth, aber ungerufen und bloß um sich geltend zu machen. Gaukelei und leerer Schimmer begleiten ihn überall. Thor hingegen sieht allein aufs Nützliche, und hilft nur, wo er um Hülfe angerufen wird; dann aber auch edelmüthig und ohne Vergeltung zu begehren.

Es versteht sich, daß der Verfasser hiemit nur die Ansichten der alten Skandinavier aussprechen will, aber unvermerkt geräth er in eine wahrhaft biographische Darstellung.

In diese historische Sicherheit kam ein bedeutender Bruch, als P. E. Müller sich der nordischen Sagengeschichte bemächtigte. Von seinen Verdiensten um diese wird mehrfach zu sprechen Gelegenheit sein. Hier zunächst kommt uns folgende Schrift in Betracht: Critisk Undersögelse af Danmarks og Norges Sagnhistorie eller om troværdigheden af Saxos og Snorros Kilder. (Besonders abgedruckt aus den Schriften der k. dänischen wissenschaftlichen Gesellschaft.) Kopenhagen 1823. 4.

Müller geht allerdings auch vom geschichtlichen Standpunkt aus, aber seine unbefangene und kenntnisreiche Kritik führt ihn zu dem, nach meiner Ansicht, gesundesten Urtheil über die ausgehobenen Capitel der Ynglingasaga. Es besteht wesentlich in Folgendem (S. 185 ff.):

Was hier [in den dreizehn ersten Capiteln der Ynglingasaga] von den Asen gesagt wird, können wir auf drei Classen zurückführen: 1) Nachrichten, welche zugleich in den Edden gefunden werden [Müller weist diese im Einzelnen nach]; 2) Nachrichten, die in den Edden übergangen sind: von Odins Reise, Mimers Haupt, Odins Heirath mit Skadi; 3) Bemerkungen, wodurch diese Nachrichten an Zeit und Ort gebunden und dadurch an die Geschichte geknüpft sind, daß Odin zuerst östlich vom Tanais wohnte, daß er aus Furcht vor den Römern nach dem Norden zog.

Was die erste Classe dieser Nachrichten betrifft, so können wir über ihre Quellen oder ihre historische Bedeutung nicht ungewiß sein; denn was wir hier als Geschichte lesen, finden wir in den Edden als Dichtermythe[1]. Da nun die alten Dichter, deren Verse wir übrig haben, gröstentheils vor Snorro lebten; da die mythische Einkleidung dieser

[1] Das Meiste hat uns auch schon an bekannte Mythen erinnern können, Andres wird die Heldensage deutlicher hervorstellen z. B. die Berserker.

Ereignisse das unverkennbare Gepräge höheren Alters trägt, als die historische, und es unzweifelhaft ist, daß die Asen im alten Norden als Götter verehrt wurden, so müssen wir die Anschauungsweise der Edden vom Wesen der Asen für die ursprüngliche, Snorros für die abgeleitete annehmen. Durch die gründlichsten Untersuchungen ist hinreichend bewiesen, daß die Asen, gleichwie die Götter der meisten andern Völkerstämme, ihrem Ursprung nach nicht als historische Personen, sondern als personificierte Naturgötter, deren meiste Thaten nur symbolische Bedeutung haben, zu betrachten sind. Diese Betrachtungsweise, eine Folge der Forschungen späterer Zeiten, konnte nicht diejenige Snorros sein. Er muste (nach den Begriffen seiner Zeit) die alten Götter entweder für Teufel oder für Menschen ansehen. Für böse Geister konnte er sie nicht ansehen wollen, da er als isländischer Dichter sie so oft in seinen Versen aufführte und von diesen Stammvätern das Geschlechtsregister der nordischen Könige sowohl, als sein eigenes, herleitete. Betrachtete er sie dagegen als Menschen, so erhielt seine Geschichte der norwegischen Könige die erwünschteste Vollständigkeit; sie konnte beginnen mit den ältesten Stammvätern, von denen man gehört hatte, und mit der Stiftung der Verfassung und Religion in den nordischen Staaten. Von dieser historischen Auslegung der Mythen aber war es wieder eine Folge, daß Snorro hier nicht Zeugnisstellen von Skalden anführen konnte, die durchaus nicht auf diese Weise ihrer Götter gedacht hatten; weshalb gerade in den 13 ersten Capiteln, welche lauter Dichtermythen umfassen, nur zwei Verse vorkommen (wovon der eine die Fabel von der Entstehung Seelands betrifft, welche Snorro aus poetischer Inconsequenz unter das Übrige, das historisch aussehen sollte, gebracht hatte u. s. w.). Gewiss hätte er mehrere Skaldenverse angeführt, wenn er in ihnen ausdrückliche Bekräftigung seiner Meinungen von der Asen Niederlassung in den nordischen Reichen gefunden hätte. Da also diese Nachrichten von des Nordens ältesten Königen nur unrichtige Erklärungen nordischer Mythen sind, können sie nicht Quellen für die alte nordische Geschichte sein, sondern lediglich Beiträge für die Behandlung der nordischen Mythologie. Gilt dieses von den Nachrichten über die Asen, deren Quellen wir kennen, so haben wir Grund, dasselbe hinsichtlich der wenigen andern Nachrichten anzunehmen, die ein ähnliches mythisches Gepräge haben, deren Quellen wir aber nicht mehr nachweisen können u. s. w.

Was sodann die Nachrichten über die Gegend, woher Odin mit seinem Gefolge in den Norden einwanderte, und die Zeit, da Dieses geschah, anbelangt, so tragen sie kein mythisches Gepräge und sind von dem Geschichtschreiber für völlig zuverlässige Züge der ältesten Geschichte Skandinaviens angesehen worden. Inzwischen kann Snorros Zeugnis über das, was sich ungefähr 1300 Jahre vor seiner eigenen Lebenszeit zugetragen, an und für sich selbst keinen Werth haben. Er kann auch keinerlei bestimmte Äußerung hierüber bei irgend einem alten Skalden gefunden haben; denn der Mann, der im Folgenden sich so beflissen zeigt, Alles, was zweifelhaft sein konnte, mit Zeugnissen der Skalden zu belegen, würde dieses bei den wichtigsten Stücken der ältesten Geschichte nicht versäumt haben. Wir sind sogar befugt, anzunehmen, daß nach dem, wie wir die Beschaffenheit der alten Sagen im Allgemeinen und der nordischen im Besondern kennen, die Skaldengesänge, welche zu Snorros Zeit noch im Gedächtnis des Volkes waren, nicht einmal solche bestimmte historische Nachrichten enthalten konnten. Alle Sagengeschichte lehrt uns nemlich, daß, wenn das Andenken an einen Kriegszug oder eine Wanderung sich durch eine lange Reihe von Geschlechtern fortpflanzen soll, Dieses nicht in der Form eines kurzen historischen Berichtes geschehen, sondern sich an Begebenheiten knüpfen muß, die einen dauernden Eindruck hinterlassen. Sollten also zu Snorros Zeit alte Erinnerungen an die Reise der Asen vom Tanais und deren Veranlassung vorhanden gewesen sein, so dürften auch Mythen von ihren Kriegen mit den Römern und den Abenteuern der Reise nicht gefehlt haben. Wir können mit Sicherheit behaupten, daß weder zu Snorros Zeit, noch überhaupt seit der Einführung des Christenthums solche Sagen in Umlauf waren, denn wir haben allzu viele Bruchstücke von Skaldenliedern aus dem 9, 10 und 11 Jahrhundert, um nicht von den Edden zu reden, übrig, als daß wir nicht in solchen eine Spur so merkwürdiger Mythen gefunden haben sollten. Die Gründe, aus welchen verschiedene neuere Schriftsteller mit Fug die orientalische Herkunft der Skandinavier behaupten, sind aus der Vergleichung der Sprachen und der religiösen Meinungen geschöpft, welche Snorro nicht im Stande war anzustellen. Es scheint daher nichts Andres übrig zu bleiben, als daß wir annehmen, Snorro sei durch den Gesichtspunkt, von welchem er die alten Sagen betrachtet, auf diese Äußerungen gebracht worden,

und daß es nicht etwas war, was er von Andern gehört hatte, sondern was er selbst durch seine Forschung herausgefunden zu haben glaubte. Wir können sogar mit Wahrscheinlichkeit angeben, was ihn in seiner Forschung geleitet haben kann. Jornandes sowohl als Paulus Diaconus sind ihm wahrscheinlicher Weise bekannt gewesen. Diese beide Schriftsteller schicken geographische Bemerkungen voraus und beginnen darauf die Geschichte des Volkes, die sie beschreiben wollen, mit der Erzählung seiner ältesten Wanderungen. So macht es auch Snorro. Aber jene Schriftsteller, die in den von nördlichen Volksstämmen gestifteten Reichen lebten, konnten es dabei beruhen lassen, daß sie die Stammväter vom Norden kommen ließen. Snorro, der im Norden selbst lebte, muste ein andres Vaterland für dieses Stammvolk suchen. Zwar konnte die Neigung der Schriftsteller des Mittelalters, die Herkunft der Völker zu verherrlichen, indem man sie von den Trojanern oder andern berühmten Nationen des Alterthums herleitete, eine Neigung, die sich auch zu den Isländern verbreitet hat, nicht wohl dem Geschmacke des besonnenen Geschichtschreibers zusagen, aber schon die Namen Asen und Asgard musten ihn darauf führen, an Asien als ihr Vaterland zu denken. Nun schreibt Jornandes Cap. 5, daß der Tanais, der von den riphäischen Bergen, dem Ende der bekannten Welt, niederfalle, die berühmte Grenze zwischen Europa und Asien sei; in dem 1sten Capitel der Heimskringla aber bemerkt Snorro nicht allein, daß der Tanais den einen Drittheil der Welt von dem andern trenne, sondern außerdem, daß dieser Fluß von Bergen komme, welche außerhalb der bewohnten Länder liegen. Er fügt noch weiter hinzu, daß der Fluß mit Recht Tanais heiße. Dieses muste auf eine Beschaffenheit des Flusses zielen, welche den Namen rechtfertigte. Welche Beschaffenheit es war, kann uns nicht zweifelhaft sein; denn es wird beigefügt, er habe vordem Tanaqvisl oder Vanaqvisl geheißen; aber der eine dieser Namen kommt eben so wenig, als der andre, bei irgend einem alten Schriftsteller vor. Das Ganze trägt dagegen das Gepräge etymologischer Conjectur. Tanais konnte leicht zu Tanaqvisl werden, Tanaqvisl aber schien ungefähr dasselbe wie Vanaqvisl zu sein; und da dieses Wort den Fluß der Vanen bezeichnen konnte[1];

[1] Biörn Haldorsens Lex. isl. II, 1845: Quisl, ramus arboris, fluminis u. s. w.; darum muß denn auch Vanaheim zwischen den Ästen des Stromes, i Vanaquislom, dat. plur., liegen.

so war damit zugleich der Name des Flusses erklärt und die Stelle bestimmt, wo die Vanen wohnten und von deren Nachbarschaft die asiatischen Männer ausgezogen waren, welche Odin anführte[1]. Die andre Äußerung Snorros, daß Odin durch die Eroberung der Römer auszuwandern veranlaßt worden sei, erläutert Müller sodann noch aus theologischen und genealogischen Combinationen dieses Geschichtschreibers.

Diesen mir in der Hauptsache ganz einleuchtenden Ausführungen Müllers habe ich nur Folgendes beizufügen. Es handelt sich hier nicht von der allgemeinen Frage über die Herkunft der germanischen Völker aus dem Osten und über die Verwandtschaft der nordischen Götterlehre mit den Mythologieen der asiatischen Volksstämme, sondern davon, ob in den mythischen Sagen des Nordens sich bestimmte Hinweisungen auf historische Personen und Ereignisse, namentlich auf die Einwanderung einer asiatischen Priestercolonie und ihrer Lehre ermitteln lassen. Nun kann aber soviel mit ziemlicher Sicherheit behauptet werden, daß Alles, was zum Behuf einer solchen Annahme von den Darstellungen Saxos und Snorros an bis zu den gelehrten Ausführungen der neueren Schriftsteller vorgebracht worden, gänzlich ungeschrieben wäre, wenn nicht in den nordischen Mythen selbst die Götter Asen genannt wären, und ihr Wohnsitz Asgard, die Burg der Asen. Allein eben das, daß dieser Anklang, der zu so weit greifenden Folgerungen geführt hat, auch wirklich auf etymologischer Identität beruhe, daß die Asen (âs, Pl. æsir) sprachbegründet Asiaten (solche nennt Hervar. S. S. 411, Asiamenn) seien, unterliegt erheblichen Zweifeln. Jornandes Histor. Goth. S. 86 f. sagt von den Gothen:

Proceres suos, quorum fortuna vincebant, non puros homines, sed semideos, id est Anses vocavere.

Dieses gothische ans nun fällt, wie in der Bedeutung (numen, deus), so auch sprachlich zusammen mit dem nordischen Âs, wie Grimm (Grammatik I, 286) gezeigt hat. (Wie dieses âs, æsir, so würde jenes ans, anzeis, althd. ans, ensi lauten.) Grimm bringt mehrere analoge Fälle bei, wo das gothische und althochdeutsche an dem altnordischen â entspricht (Gramm. III, 429): Gothisch ans

[1] Einzuschieben wäre hier noch, daß Snorros großes Schweden (Svîþiod hin mikla) nichts anders ist, als das alte Scythia magna, wie auch Geijer 326 näher nachgewiesen hat.

(trabs) masc. altn. âs masc. trabs, âst (amor, goth. ansts), bâs (stabulum, goth. banst), gâs (anser, althd. kans) u. s. w. Von dem althd. ans stammen manche Eigennamen: Anse-gis, Ans-hêlm u. s. w. und in solchen bleibt zuweilen auch das n hinweg: As-ulf, As-pirin, As-pêrin, fem. (Gramm. II, 447). Durch diesen etymologisch begründeten Zusammenhang sind wir auf einmal weit von den Asiaten entrückt, die Asen sind uns einfach Götter, und wenn wir sie wieder an Asien anknüpfen wollten, so müste zuvor erst sprachlich nachgewiesen sein, daß das prosodisch-kurze as in Asia mit dem gothischen ans und dem nordischen gedehnten âs zusammenfallen könne. Nicht besser steht es mit dem eddischen Idafelde, welches man gleichfalls zum phrygischen Idaberge zu versetzen, keinen Anstand genommen hat. Idavöllr ist in den Edden der Platz, wo die Asen im Goldalter sich versammelten und wo sie auch nach dem Weltbrande sich wieder finden werden (Lex. myth. 195 f.). Nach Biörn Haldorsens Lex. isl. S. 426 heißt aber Idavöllr, m. nichts andres, als: viretum, ein grüner Platz (ebd. idiar v. ifiar, f. pl. viror prati, Wiesengrün, idia-grænn, viridis, floridus). Mehrere andre nordisch-etymologische Ableitungen gibt Finn Magnusen a. a. O.

Das menschliche Dasein Odins und der übrigen Asen, als historischer Personen, fällt uns nach allem bisherigen gänzlich hinweg und die asiatische Abstammung der nordischen Götterlehre können wir wenigstens nicht auf dem angegebenen Wege für erwiesen oder erweisbar halten.

Es schien nöthig, von diesen nach unsrer Ansicht verfehlten Bestrebungen ausführlicher zu sprechen, weil ihre täuschenden Ergebnisse sich in der Litteratur der nordischen Alterthumskunde so sehr ausgebreitet und so fest eingewurzelt haben, daß man auch da, wo die Irrthümer, von denen früher ausgegangen wurde, erkannt sind, doch noch ihre unvertilgbare Spur finden kann.

Dieß scheint mir selbst in Geijers sonst so gehaltreichen Untersuchungen der Fall zu sein. Er bekennt sich in der Hauptsache zu Müllers Ansicht, wonach die Erzählung der Ynglingasaga nicht für ein historisches Zeugnis gelten kann (S. 327), und am Ende hat doch auch er einen durch die mithridatischen Kriege veranlaßten Zug Odins im Jahrhundert vor Christus (S. 377. 365). Die Ausführung aber, die ihn dahin leitet, geht von der Behauptung aus (S. 328), betrachte man die Angaben der Ynglingasaga an und für sich, so müsse man

zugeben, daß sie bloß vollgültige Zeugen von der Vorstellungsart ihres Verfassers seien und durchaus nicht für die Sache selbst zeugen können, sofern diese nicht auf andre Art könne bewiesen werden; sollte jedoch ein solcher Beweis gegeben werden können, so wäre es in der That viel sonderbarer, wenn ein bloßer glücklicher Zufall diese Übereinstimmung zwischen dem wahren Verhältnisse und den isländischen Erzählungen bewerkstelligt hätte, als anzunehmen, daß in diesen eine wirkliche, wenn auch dunkle und misverstandene Erinnerung von der Begebenheit sich erhalten habe.

Gegen diese Voraussetzung ist einzuwenden, daß, wenn man sich einmal von der Zusammensetzung des Berichtes der Ynglingasaga aus menschlich umgewandelten Göttermythen einerseits und willkührlichen gelehrten Combinationen anderseits überzeugt hat, dieser Bericht auch durch keinen anderartigen Beweis haltbar werden könne. Der andre Beweis bliebe doch immer ein neuer, für sich bestehender, der von jener in sich unhaltbaren Erzählung weder Bestätigung erhalten, noch sie bestätigen könnte. Über die neue Beweisführung Geijers soll nun zwar hier nicht abgeurtheilt werden, da wir sie doch nicht füglich in ihrem ganzen Gange verfolgen können. Aber jedenfalls beweist sie nur Völkerzüge, die historische Vorstellung von Odin und den übrigen Asen aber, als Priesterkönigen und Religionsstiftern oder Religionsneuerern, ist auch hier als gültig vorausgesetzt und verdankt doch ihren Ursprung wieder nur der Ynglingasaga und den ähnlichen Ansichten Saxos.

Das echte Wesen Odins und der Asen kann nur aus den ungetrübten Mythen selbst entnommen werden und hier sind sie Personifikationen physischer und geistiger Kräfte. So wenig als Odin ein einäugiger Mensch war, so wenig war er ein Mensch überhaupt; er ist menschlich zu nehmen in keinem andern Sinne, als sofern er eine Idee, ein Erzeugnis des menschlichen Geistes und eine potenzierte menschliche Geisteskraft ist.

Das Ganze der nordischen Götterlehre bildet einen Gedankenkreis und in diesem selbst, von innen heraus müssen die nationalen und geschichtlichen Einflüsse erkannt werden, denen man wirklich Glauben beimessen soll.

Ein Andres, als jene historische Verkörperung des Mythus, ist die Bildungsgeschichte des mythischen Ideenkreises. Selbst die historischen

Odine haben ihre Bedeutung nur als Urheber und Vertreter verschiedener Entwicklungen der Glaubenslehre.

Die nordische Mythologie macht nun allerdings ein so durchgearbeitetes, umfang- und gestaltenreiches Ganzes aus, daß wir nur eine allmähliche, stufenweise Ausbildung zu diesem vollen Ganzen annehmen können. Es ergeben sich somit für die innere Bildungsgeschichte zwei Hauptfragen, die über den Ursprung und die über die stufenweise Entwicklung dieser Mythologie.

Die Frage über den Ursprung geht hauptsächlich darauf hinaus, ob sie als ein Ableger der uralten asiatischen Religionssysteme anzusehen sei, welcher mit der Bevölkerung des Nordens von Osten her zugleich dahin verpflanzt worden.

Es kann in einer Sagengeschichte, wie wir sie unternommen haben, am Wenigsten davon die Rede sein, den weltgeschichtlichen Zusammenhang zwischen den Mythenkreisen der verschiedenen Völkerstämme verläugnen zu wollen, und es sind auch wirklich schon bedeutende Übereinstimmungen der nordischen Mythen mit den asiatischen dargethan worden. Finn Magnusen hat besonders in seiner Eddalehre hierüber vieles Einzelne beigebracht, und mehr im Großen zeigt sich die Verwandtschaft in der Reihenfolge der Religionssysteme, welche Görres in seiner Mythengeschichte der asiatischen Welt aufgeführt und mit einem Umriß der nordischen Glaubenslehre beschlossen hat. Aber auch das ist nicht zu miskennen, daß die nordische Mythologie in sich selbständig dasteht und daß es zu ihrem Verständnis keines Suchens nach außen bedarf; und dieß ist auch der Grund, warum ich das Aufsteigen zu den Religionen des Orients und die ganze Vergleichung nach außen nicht zum Bereich unsrer sonst schon sehr umfangreichen Aufgabe rechne, wogegen wir in einem spätern Falle, wo das Germanische nicht aus sich selbst genügend erklärt werden kann, allerdings zum Ausblick in die orientalische Mythenwelt genöthigt sein werden.

Bei jener Vollständigkeit in sich hat aber auch die skandinavische Mythologie ein klimatisches und nationales Gepräge, wodurch sie so alt und tief bei den nördlichen Völkern gewurzelt erscheint, daß wir auch von dieser Seite nicht mehr im Stande sind, das Erbtheil, das sie von der Wiege der Völker mitgebracht, von der Ausbildung, die sie im Norden selbst erlangt hat, zu unterscheiden. Die Eiswelt Niflheim,

die einheimischen Bilder des Ungeheuren, Wölfe, Erdschlange, Riesenadler und so manches Andre, was wir beiläufig berührt haben, versetzt uns in die eigenthümliche Natur der Nordwelt. Geijer bemerkt zwar (S. 333), es sei nicht recht begreiflich, wie in der Götterlehre der Nordbewohner die böse Bedeutung des Nordens überhaupt die vorherrschende sein könnte, wenn die Lehre selbst zuerst in den Umgebungen einer nordischen Natur entstanden wäre. Allein hierauf wird sich leicht entgegnen lassen, daß auch im höchsten Norden doch wieder eine Nord- und eine Südseite sei, eine Sommer- und eine Winterhalde, ja daß gerade hier Sommer und Winter sich im schroffsten Wechsel gegenüberstehen. Aber auch abgesehen von jenen Bildern des schärfsten nordischen Gepräges, auf die etwa darum weniger Gewicht gelegt werden möchte, weil der odinische Glaube auch unter den deutschen Völkern außerhalb Skandinaviens verbreitet war, weht durch diesen Odinsglauben jener gewaltige Geist der Kühnheit und des Kampfes, der den germanischen Stämmen in so besondrem Maße eigenthümlich war.

Was sodann, nächst der Frage über den Ursprung, die stufenweise Entwicklung des nordischen Mythenkreises betrifft, so glaubte ich schon in der früheren Darstellung den Gang dieser Entwicklung hauptsächlich darin nachweisen zu können, daß sich auch die ursprünglich physischen Kräfte mehr und mehr in den Bereich des geistigen Lebens steigern, die Vanen in die Gemüthswelt, die Joten in das sittlich Böse. Weniger habe ich mich bis jetzt mit derjenigen Vorstellungsweise befreunden können, nach welcher je ein Bestandtheil des jetzigen Mythenganzen sich in schichtenartigen Ansätzen über den andern geschoben hat. Diese Ansicht steht im Zusammenhange mit der von den mehreren Odinen oder Priestercolonieen; jede derselben soll ein neues religiöses Element hinzugebracht und über die früheren geltend gemacht haben. So rechnet Münter zu der Religion vor den Zeiten des letzten Odins insbesondere den Naturdienst des riesenhaften Utgardloki, des gefürchteten Wolfes Fenrir, der Midgardsschlange u. s. w. (S. 35). Geijer läßt nach einander dreierlei mythische Geschlechter zur Herrschaft kommen, worunter, wenn ich ihn richtig aufgefaßt habe, das erste die Joten sind, das zweite in Thor, dem Bekämpfer der Joten, und das dritte in Odin vertreten ist. Er beruft sich dafür auf eine Stelle des Saxo, der bei Anlaß einer Riesengeschichte folgende Meinung äußert (B. I, S. 9):

Nosse operæ pretium est, triplex quondam Mathematicorum genus inauditi generis miracula discretis exercuisse præstigiis. Horum primi fuere monstruosi generis viri, quos Gigantes antiquitas nominavit, humanæ magnitudinis habitum eximia corporum granditate vincentes. Secundi post hos, primam physiculandi solertiam obtinentes, artem possedere Pythonicam. Qui quantum superioribus habitu cessere corporeo, tantum vivaci mentis ingenio præstiterunt. Hos inter gigantesque de rerum summa bellis certabatur assiduis, quoad Magi victores giganteum armis genus subigerent, sibique non solum regnandi jus, verum etiam divinitatis opinionem consciscerent. Horum utrique, per summam ludificandorum oculorum peritiam, proprios alienosque vultus variis rerum imaginibus adumbrare callebant, illicibusque formis veros obscurare conspectus. Tertii vero generis homines, ex alterna superiorum copula pullulantes, auctorum suorum naturæ nec corporum magnitudine, nec artium exercitio respondebant. His tamen apud delusas præstigiis mentes divinitatis accessit opinio. Nec mirandum, si prodigialibus eorum portentis adducta barbaries in adulterinæ religionis cultum concesserit; cum Latinorum quoque prudentiam pellexerit talium quorundam divinis honoribus celebrata mortalitas. Hæc idcirco tetigerim, ne, cum præstigia portentave perscripsero, lectoris incredula refragetur opinio.

Auf diese Stelle irgend eine mythische Periodenabtheilung zu gründen, halte ich für sehr bedenklich. Saxo zeigt hier offenbar eine sehr getrübte Einsicht in das Innere der skandinavischen Mythologie und es ist ihm vielmehr darum zu thun, sich vor der Anerkennung der heidnischen Götterwesen zu verwahren und sie, wie Snorro, in der Eigenschaft von Zauberern und Betrügern in sein Geschichtbuch aufnehmen zu können.

Auch nach Volksstämmen theilt Geijer die Bestandtheile des nordischen Mythenkreises ab, so daß die Joten den finnischen Ureinwohnern Skandinaviens und ihrem Glauben entsprechen, die Vanen den wendischen Völkern an der Ostsee (S. 337, 7), die Asen den eingewanderten Gothen. (Über die Frage von der Stammeinheit der skandinavischen Gothen mit den Völkern der ost- und westgothischen Reiche, woraus Geijer so Manches deducirt, wird bei der gothischen Heldensage zu sprechen sein.)

Aus dem Kampfe der Religionen verschiedener Völker, welche Religionen unter sich selbst elementarisch verschieden sind, läßt Geijer den jetzigen Complex der nordischen Mythologie hervorgehen. Das

Ergebnis der hierauf gerichteten Forschung hat er in folgendem (S. 296 bis 300) niedergelegt.***

Ich lasse hiebei das Einzelne beruhen, worin meine Auffassung der mythischen Gestalten eine andre ist, z. B. in Beziehung auf die Natur der Vanen; ich gebe auch zu, daß einzelne, und nicht unerhebliche Erscheinungen, wie namentlich Thor als Ase, sich schwieriger in die Anlage des Ganzen einordnen, und ich könnte mir ohne solche Ringzeichen mehrfacher Ansätze ein Gewächs, wie der nordische Mythencyklus, gar nicht denken, indem eine Mythologie niemals, wie ein spekulatives System, aus einem reinen und gleichartigen Gusse fertig hervorgehen kann. Dennoch aber vermag ich der völker- und religionsgeschichtlichen Scheidung des mythischen Zusammenhanges in der Art, wie Geijer sie vornimmt, nicht beizutreten. Sie würde mir die nordische Mythologie nicht erklären, sondern auflösen. Die Joten, Vanen, Asen haben mir überhaupt keinen Bestand mehr, wenn sie von einander getrennt werden. Wenn in einem mythologischen Ganzen Feuer- und Wasserkräfte gegeneinander spielen, so folgt daraus noch gar nicht, daß dieses Ganze aus dem Kampfe einer Feuerreligion mit einer Wasserreligion entstanden sei. Der Kampf der Elemente liegt so offen vor dem Auge, das in die Natur blickt, daß es ganz einfach ist, ihn auch in jeder mythischen Weltanschauung von vorn herein gegeben zu finden. Sowie in der Mythologie, die wir dargestellt haben, der Weltbau aus den durch den Geist gebundenen physischen Gegensätzen aufsteigt, so kann ich mir auch die Entstehung des nordischen Mythenbaus nicht ohne das ursprüngliche Zusammenwirken der verschiedenen Elemente denken, und sobald diese durch historische Sonderung aus einander gerissen werden, so bricht mir, wie in Ragnarök, das ganze mythologische Weltgebäude zusammen.

Der Betrachtung der nordischen Mythen von physischer, ethischer und historischer Seite könnte noch die vom poetischen Gesichtspunkt aus beigefügt werden. Ich glaube jedoch, daß nach dieser Seite die mythischen Bilder sich durch ihre eigene Erscheinung, in der sie nach den Quellen dargestellt wurden, geltend machen müssen. Vergegenwärtigen wir uns die verschiedenartigen Gestalten, das starre wilde Jotengeschlecht, die Winterriesen mit dem Eisbart, dem dreieckigen Herzen von Stein und dem steinernen Haupte, das Thors Hammer spaltet, den Sturmadler, dessen Flügelschlag das Meer aufwühlt, den gähnenden

Wolf Fenrir und die erdumspannende Riesenschlange, den auf die Felsen gebundenen Loki, von dessen Krümmungen die Erde bebt, dann die freundlichen Vanen, Njörd, der das Lied der Schwäne am Meeresstrande liebt, Freyr, der von Odins Hochsitze nach der Riesenjungfrau schaut, von deren weißen Armen Land und Luft erglänzen, Freya mit dem leuchtenden Halsschmuck, goldene Sehnsuchtsthränen weinend, endlich den geistigen Asenstamm, Odin mit dem Sonnenauge, den reinen, glänzenden Baldur mit den weißblumigen Brauen, Idun mit den Äpfeln der Verjüngung, Bragi und Saga, die vom Tranke der Begeisterung getrunken, das waffenleuchtende Valhall mit der ganzen Heldenschaar streitbarer Asen und Einherien, die Valkyrjen, die Schlachttodten wählend und den Einherjen das Trinkhorn reichend, denken wir uns diese manigfaltigen Gestalten nicht als todte Standbilder aufgestellt, sondern als lebendige Charaktere in rege Handlung gesetzt, diese Handlung selbst ein großartiges Weltganzes von der Entstehung aller Dinge aus den Urelementen bis zum Untergange des Alls und dem Wiederaufgrünen des versengten Weltbaumes, unter dem die Nornen einst der Zeit und des Geschickes walteten, in diese Haupthandlung aber episodisch wieder die charakteristischen Abenteuer der einzelnen Götterwesen verflochten, Thors Besuche im Riesenland, Skirnirs Brautwerbung, Odins Fahrt nach dem Dichtertranke u. s. w., Abenteuer, in denen Thor, Loki und so fort in der festesten individuellen Charakterzeichnung auftreten, fühlen wir über diesem bewegten Leben immerfort die schwüle Ahnung des von dumpfen Stimmen aus der Tiefe verkündeten Unterganges schweben und sehen wir doch, wie es zu jeder vollständigen Weltdarstellung gehört, durch den Ernst des Ganzen auch den Scherz und die ergetzliche Laune spielen, blicken wir auf alles Dieses auch nur flüchtig zurück, so wird uns die nordische Mythologie, in poetischer Hinsicht, als ein wohlgegliedertes [1], gestaltenreiches Epos der Götterwelt sich darstellen.

[1] Die Anerkennung dieses poetischen Ganzen auch bei Fr. Schlegel a. a. O. S. 254 bis 256.

2. Heldensage.

Die Stelle, welche die Menschen in der mythischen Weltanschauung des Nordens einnehmen, ist bereits bei der Göttersage angezeigt worden. Sie sind, vermöge ihrer geistigen Natur, den Asen zugeordnet, von denen sie Leben und Geist empfiengen. Odin, der Vater der Götter und Menschen, sammelt in Valhall die rüstigen, kampferprobten Geister, und eben diese in ihrem irdischen Kampfleben sind die Helden. Diesem deutschen Worte entsprechen in den nordischen Liedern und Sagen (vgl. Sn. Edd. 195) die Benennungen: Recke (reckr), Hilding (hildîngr, Sohn der Hildur, des personificierten Krieges), Heermann (hermaðr), Heerkönig (herkonûngr), auch einfach König (konûngr); denn eben die Königsgeschlechter, die durch Tapferkeit herrschen, sind die Heldenstämme, welche ihre Abkunft von den Göttern und zwar meist von Odin selbst, als ihrem gemeinsamen Stammvater, herleiten. (Die Stiftung der verschiedenen Stände wird Heimdalln zugeschrieben, in der Einleitung zum Rîgsmâl.) Dem Angeführten gemäß ist auch Odin derjenige unter den Göttern, der am bedeutendsten entweder unmittelbar, oder durch seine Dienerinnen, die Valkyrien, in das Leben und die Schicksale der Helden hereingreift.

Hat uns nemlich die Göttersage mit den Verhältnissen der Menschen vom Standpunkte der Götterwelt aus bekannt gemacht, erfuhren wir dort, zu welchem Gott oder welcher Göttin um diese oder jene Gabe und Segnung der Anruf und die Gelübde der Menschen emporsteigen, sahen wir die von der Erde Abgerufenen in Odins Valhall, oder in Freyas Folkvang, oder in Hels dunkle Säle aufgenommen, die zu Einherien erhobenen aber fortan am himmlischen Leben und den Weltkämpfen der Götter Theil nehmen, so werden wir nun umgekehrt in der Heldensage die Einwirkungen der Götter und diese selbst in das irdische Menschenleben herniedersteigen sehen. So bildet die Heldensage einen ergänzenden Theil des mythischen Weltsystems, und je höherem Alterthum die zu ihr gehörenden Lieder und Sagen entsprungen sind, um so harmonischer verbinden sie sich mit den Göttermythen nach Gegenstand, Geist und äußerem Gepräge zum großen, himmlisches und irdisches Leben umfassenden Weltganzen.

Es hat sich auch in Anwendung auf deutsche und nordische Sagen-

geschichte die Neigung geäußert, in der Heldensage nur eine vermenschlichte, getrübte und gesunkene Göttersage zu erkennen. So behauptet Mone, Creuzers Symbolik und Mythologie im Auszuge von Moser S. 897 f.:

Heldensagen waren im Heidenthum der Volksglauben [dem esoterischen, priesterlichen gegenüber] und bestanden in Göttergeschichten, aufgefaßt nach menschlichen Verhältnissen; Geburt, Thaten und Tod der überirdischen Wesen wurden darin erzählt und überliefert. (Vgl. Mone, Gesch. I, 327. II, 122.)

Allerdings nun finden wir in der Geschichte der Sagen häufig auch den Hergang, daß die Göttermythen menschlich umgestaltet werden, nicht etwa bloß in gelehrter Absicht, wie im obigen Beispiele der Heimskringla, sondern im Wege volksmäßiger Sagenentwicklung, wovon gleich nachher Fälle angeführt werden sollen. Aber jener Hergang ist keineswegs der allgemeine oder vorherrschende. Wo überhaupt die Sage zu einer vollen Ausbildung gelangt ist, werden wir die höhere und die irdische Welt, Göttliches und Menschliches, gleichzeitig bestehen und manigfach in einander greifen sehen. Auch die Heldensage ist dann nicht ohne Götter, immer zeigt sie im Hintergrunde den Götterhimmel, und die einzelnen Göttergestalten treten freundlich oder feindlich wirkend in die irdische Handlung ein; aber eben nur aus dem gleichzeitigen Vorhandensein zwei verschiedener Welten kann dieses Verhältnis hervorgehen. So bilden Göttersage und Heldensage zusammen ein Ganzes, aber sie sind nicht identisch.

Sie für identisch zu nehmen, verleitete vorzüglich die Übereinstimmung, die zwischen beiden besteht. Man fand in der Darstellung irdischer Geschichten mikrokosmisch dieselben Ideen und Gesetze waltend, die im Makrokosmus der Götterwelt und des allgemeinen Weltlebens sich offenbarten. Allein ein Widerspruch, ein den Zusammenhang göttlicher und menschlicher Dinge aufhebender Misklang wäre gar nicht gedenkbar, da ja die jeweiligen Vorstellungen von den Göttern in denselben Geistern lebendig waren, in denen die Heldendichtungen ihre Pflege fanden. Die Heldensagen sind der geistige Ausdruck des Volkslebens, sie können so wenig als das Volksleben selbst, außer Verhältnis mit dem Glauben der Völker gedacht werden. Wenn aber Mone die weitere Überzeugung ausspricht (I, 321), „wie sehr die großen Glaubenssätze den Charakter der teutschen [germanischen] Völker gebildet und deren

Geschichte gestaltet haben;" so wird dieß nur mit der Beschränkung angenommen werden können, daß zwischen dem Glauben der Völker und ihrem Charakter, der zugleich ihre Geschichte bestimmt, eine Wechselwirkung statt finde, daß allerdings die odinische Glaubenslehre auf den Charakter und die Unternehmungen der germanischen Völker anregend eingewirkt, daß aber auch zum voraus schon der kampfrüstige, thatkräftige Geist dieser Völker dem Odinsglauben sein eigenthümliches Gepräge gegeben habe. Dieselbe Wechselwirkung aber, wie zwischen der Glaubenslehre und dem Völkerleben, finden wir sehr natürlich auch zwischen der poetischen Gestaltung beider, zwischen der Göttersage und der Heldensage.

Die bedeutendsten Quellen und Hülfsmittel für die Kenntnis der nordischen Heldensage sind folgende:

1. Die beiden Edden, und zwar in der ältern die auf die mythischen Gesänge folgenden Heldenlieder, nach der jetzt gewöhnlichen Abtheilung 20 an der Zahl, aus den der deutschen Poesie mit der nordischen gemeinsamen Sagenkreisen von Wölund, den Wölsungen und Niflungen. Aus der jüngern Edda oder vielmehr der ihr angehängten Skalda gehören hieher einige Sagen und ein vollständiges Lied, Grottasang, die zur Erklärung poetischer Ausdrücke der Skaldensprache beigebracht sind. Die Litteratur der Edden ist schon bei der Göttersage angegeben worden.

2. Die nichthistorischen isländischen Sagan.

Wie in die Götterwelt Bragi und Saga aufgenommen sind, so wurde im Norden und vorzugsweise wieder von den Isländern neben der Skaldenkunst auch die Erzählung in ungebundener Rede fleißig betrieben. Eine solche Erzählung größeren Umfangs hieß Saga (eine kürzere nannte man Thàttr) [1]; ein in Erzählungen wohl erfahrener Mann hieß Sagenmann (Sagnamadr, auch Frædimadr; at fræda, erudire). Der Charakter der Sagan war entweder vorwiegend ein geschichtlicher, soweit in ihnen Begebenheiten aus der Zeit der Bebauung Islands in der zweiten Hälfte des 9ten Jahrhunderts, oder der zunächst vorhergegangenen und der nachfolgenden Zeit, erzählt wurden, oder ein, im engern Sinne, sagenhafter, mythisch-poetischer, sofern die Erzählung

[1] Sagabibl. II, 493.

sich besonders auf die ältern, vorgeschichtlichen Erinnerungen aus dem norwegischen Heimathland und dem übrigen Norden erstreckte. Die Sagan wurden in der Volksversammlung und an Königshöfen vorgetragen, sie waren an langen Winterabenden die Unterhaltung der in der gemeinschaftlichen Stube vereinigten Hausgenossenschaft, wie sie es auf Island noch jetzt sind. Auch diese Sagenerzählung hatte sich gewissermaaßen zur Kunst ausgebildet, sie hatte in Stil und Form ein eigenthümliches Gepräge erhalten. Waren die mythischen und heroischen Skaldenlieder nicht selten von kurzen Einleitungen und Zwischensätzen in Prosa begleitet, so sind besonders die älteren Sagan häufig mit Versen durchwoben und hatten in den Liedern ihre Grundlage oder ihren Stützpunkt. Niedergeschrieben wurden die Sagan seit dem 12ten Jahrhundert. Sie wurden nicht schriftlich verfaßt, sondern giengen schon vollkommen fertig in die Schrift über. Mündlich und namenlos, wie alle volksmäßige Überlieferung, hatten sie sich herangebildet und ihre Übertragung in Schrift glich, nach Geijers Ausdruck, dem Abpflücken einer reifen Frucht.

Über diesen Gegenstand geben Aufschluß und Nachweisung:

P. E. Müller, Über den Ursprung und Verfall der isländischen Historiographie u. s. w. aus dem Dänischen übersetzt von L. C. Sander. Kopenhagen 1813. Derselbe in den Einleitungen der Sagabibliothek. Geijer, a. a. O. Cap. 5, S. 175 ff.

Wenn nun gleich auch die historischen Sagan noch manche sagenhafte Züge aufgenommen haben, so gehen uns doch hauptsächlich die vorgeschichtlichen, mythisch-poetischen an. Von diesen ist neuerlich folgende Sammlung veranstaltet worden, die ich statt aller einzelnen Ausgaben anführe [vgl. Möbius Catalog. libr. island. S. 33 ff. K.]:

Fornaldar Sögur. Nordrlanda eptir gömlum handritum útgefnar af C. C. Rafn. 3 Bände. Kaupmannahöfn 1829 ff.

Eine dänische Übersetzung dieser Sagenklasse: Nordiske Kæmpe-Historier efter islandske Haandskrifter fordanskede ved C. C. Rafn. 3 Bände. Kjöbenhavn 1821 bis 1826.

Neue Ausgabe, mit der Sammlung der isländischen Originale parallel laufend, doch mit einzelnen Ausnahmen: Nordiske Fortids Sagaer, efter den udgivne islandske eller gamle nordiske Grundskrift oversatte af C. C. Rafn. 3 Bände. Kopenhagen 1829 bis 1830.

Ins Deutsche sind nur diejenigen Sagen vollständig übersetzt, welche zu dem den Deutschen mit dem Norden gemeinsamen Völsungen- und Niflungencyklus gehören:

Nordische Heldenromane, übersetzt durch F. H. v. d. Hagen. 5 Bändchen. Breslau 1814 ff.

Als Hülfsmittel ist bedeutend:

Sagabibliothek med Anmærkninger og indledende Afhandlinger, af P. E. Müller. 3 Bände. Kjöbenhavn 1817 bis 1820.

Dieses schätzbare Werk gibt Auszüge aus den isländischen Sagan mit litterarischen Notizen und sagengeschichtlichen Untersuchungen. Für unsern Zweck gehört vorzüglich der zweite Band, der das eigentlich Sagenhafte umfaßt, während die beiden andern Bände mehr historischen Inhalts sind. Ins Deutsche übertragen ist nur der erste Band:

Sagaenbibliothek des skandinavischen Alterthums von P. E. Müller, aus der dänischen Handschrift übersetzt von K. Lachmann, Berlin 1816. [B. 2, bearbeitet von G. Lange. Frankfurt a. M. 1832. K.]

3. Saxos dänische Geschichte:

Saxonis Grammatici Historiæ Danicæ Libri XVI, e recensione Stephanii u. s. w. ed. C. A. Klotz. Lipsiæ 1771. 4⁰.

Über ihn und sein Werk:

Die Prolegomena von Klotz, wo besonders auch das Biographische zu finden. P. E. Müllers Abhandlung über die Quellen der 9 ersten Bücher Saxos und ihre Glaubwürdigkeit, in der angeführten Critisk Undersögelse af Danm. og Norg. Sagnhist. Geijer, a. a. O. Cap. 5, S. 205 ff.

Klotz, Proleg. S. 6: Apprime vero conveniebat Saxoni Grammatici nomen, quo illa, quam mediam vulgo appellant, ætas virum literarum ingenuarum et liberalium scientia instructum ornabat.

Saxo, zugenannt Grammaticus, ein dänischer Geistlicher, wahrscheinlich Probst der Kirche zu Roeskild, schrieb sein Geschichtwerk in der zweiten Hälfte des 12ten Jahrhunderts, auf die Aufforderung des Erzbischofs Absalon zu Lund. Seine Aufgabe erstreckte sich auf den ganzen Umfang des damaligen Dänenreichs, die Inseln, Jütland, Schonen. Der Reichthum vorgeschichtlicher Überlieferungen, der ihm zu Gebote stand, war so groß, daß die Hälfte seines Werks, die neun ersten Bücher, die bis über den Anfang des 10ten Jahrhunderts reichen, noch fast durchaus der Sage anheimfällt. Dadurch ist seine Arbeit eine

reiche Fundgrube für die nordische Sagengeschichte geworden. Sie beruht auch in dieser vordern Hälfte großentheils auf Liedern und Volkssagen und die vielen versificierten Stellen, die er überall eingestreut hat, sind offenbar Übersetzungen alter, einheimischer Gesänge, was auch noch für einzelne Fälle bestimmt nachgewiesen werden kann. Er braucht gerne zu seiner Gewähr Ausdrücke, wie: veteres tradunt, antiquitas perhibet, vulgaris opinio, vulgaris sententia u. s. w. (Geijer S. 205 f.) Die Leistungen der Isländer waren ihm nicht unbekannt; da er aber auf eigenem, dänischem Boden die volksmäßigen Überlieferungen aufnahm und sammelte, so wird durch ihn nicht nur Manches, was die Isländer geben, bestätigt, ergänzt oder in anderer Ausbildung der einzelnen Sagen dargestellt, sondern es erhält auch der nordische Sagenschatz überhaupt durch ihn einen bedeutenden Zuwachs merkwürdiger Kunden, welche nur in seiner Aufzeichnung noch vorhanden sind. Zwei Umstände thun seinem Werke, in Vergleichung mit den isländischen Denkmälern, Eintrag. Der eine ist, daß Saxo lateinisch schrieb und zwar in einem rhetorisch gezierten und phraseologisch gedehnten Stile. Wie anders aber, in eigenthümlicher, einheimischer Farbe, würde Alles vor uns stehen, wie sehr müsten wir in der unmittelbaren Anschauung altnordischer Poesie und Sage bereichert sein, wenn Saxo, gleich den Isländern, die mündliche Überlieferung ohne den Zwischentritt einer fremden Sprache in Schrift gefaßt hätte? Dennoch liegt nicht bloß in diesen Überlieferungen selbst eine so unvertilgbare Kraft ihres ursprünglichen Wesens, sondern es fand sich auch glücklicher Weise bei Saxo so viel nationaler und poetischer Sinn, daß wir auch durch die fremdartige Scheidewand hindurch noch lebhaft von dem Geiste nordischer Sagendichtung ergriffen werden. Der andere nachtheilige Umstand ist, daß Saxo die Sagen vom Standpunkte der Geschichtschreibung aus auffaßte. Sie sollten für historische Berichte gelten, sollten in passende Zeitfolge und örtliche Stellung, in eine wohlgeordnete Reihe dänischer Könige zusammengefügt werden. Während nun in den vorgeschichtlichen isländischen Sagan jede Sage, in gänzlich unbefangener Auffassung, vollständig zugleich und in sich abgeschlossen, gegeben ist, so muste Saxo für seinen Zweck sichten und ordnen, trennen und verbinden. Alles dieses geschah zum Nachtheil der Sage, ohne darum der Geschichte Vortheil zu bringen. Er verfuhr nicht ohne leitende Gründe, die wir

nur nicht für haltbare anerkennen werden, z. B. wenn er die Riesengeschichten voranstellt, nach der Ansicht, daß Riesen in der ältesten Zeit den Norden bewohnt haben. Aber bei all Diesem verfälscht er doch niemals die Sage. Davor bewahrte ihn eine fromme Vorliebe für diese vaterländischen Alterthümer und eben jener poetische Sinn, den wir schon an ihm gerühmt haben und aus dem allein auch das Werk in solcher Sagenfülle hervorgehen konnte (vgl. Undersög. 6). Allerdings aber sind wir nun auch nicht durch Saxos historische Auffassung und chronologische Anordnung gebunden, sondern wir lassen frei den Maaßstab der Sage walten, wir sondern, was nur äußerlich zusammengestellt ist, und wir verbinden wieder, was, nach Saxos Zeitrechnung weit auseinander gerückt, vermöge innerer Verwandtschaft zusammengehört. Durch seine redliche Weise hat auch Saxo dieses Verfahren selbst erleichtert. Erscheinen manche seiner Erzählungen nicht mehr so in echter mythischer Gestalt, wie in den isländischen Aufzeichnungen, so ist dieses nicht einer Fälschung von seiner Seite beizumessen, sondern dem Umstande, daß in dem früher christlich gewordenen und allen äußern Einflüssen näher ausgesetzten Dänemark, vielleicht auch bei weniger festen und geregelten Formen der Überlieferung, die Sagen im Volksmunde selbst, aus dem Saxo sie aufnahm, schon manigfache Umwandlung erfahren hatten.

Daß Saxo, wie früher erwähnt wurde, Odin und andre Asen als historische Personen behandelt, mag auf denselben Gründen beruhen, welche in Snorros Heimskringla dieselbe Behandlungsweise veranlaßt hatten. Aber auch die Erscheinung zeigt sich bei Saxo, daß in der Volkssage selbst schon der Göttermythus sich menschlich umgestaltet hatte. Ich gebe die Beispiele hievon, bevor ich zur eigentlichen Heldensage übergehe, in welcher, nach den obigen allgemeinen Bemerkungen, dieser Hergang keineswegs als der vorherrschende zugestanden werden konnte.

Ob Saxo den Mythus schon in der Volkssage vermenschlicht vorfand oder selbst erst ihn an Personen, die ihm für historische galten, anknüpfte, kann in dem zunächst folgenden Falle noch für zweifelhaft angesehen werden.

Wir haben in der Göttersage den Wechselgesang kennen gelernt, worin der Vane Njörd und seine Gemahlin Skadi, aus dem Jotengeschlecht, nach dieser Verschiedenheit ihrer Naturen auch ihre verschiedene Neigung aussprechen. Njörd ist müde der Berge, wo ihm der Wölfe

Heulen widrig schien gegen der Schwäne Lied. Skadi konnte nicht schlafen am Strande des Meeres vor dem Geschrei der Seevögel, jeden Morgen wird sie von der Möve geweckt (s. Edda 186). Bei Saxo nun (B. 1, S. 21) wird von dem achten Dänenkönige Hadding, dessen ganze Geschichte übrigens höchst sagenhaft lautet, erzählt, er habe, nachdem er mehrere Jahre unkriegerisch dem Feldbau obgelegen und dem Seewesen entfremdet geblieben, sich zuletzt selbst folgendermaßen angeklagt:

Quid moror in latebris opacis,
Collibus implicitus scruposis,
Nec mare more sequor priori?
Eripit ex oculis quietem
Agminis increpitans lupini
Stridor et usque polum levatus
Questus inutilium ferarum
Impatiensque rigor leonum u. s. w.
Officiunt scopuli rigentes u. s. w.
Mentibus æquor amare suetis.
Nam freta remigiis probare
Officii potioris esset,
Mercibus ac spoliis ovare u. s. w.
Æquoreis inhiare lucris,
Quam salebras nemorumque flexus
Et steriles habitare saltus.

Seine Gemahlin aber, die das Leben in Feld und Wald geliebt und dem frühen Rufe der Seevögel abhold gewesen, habe sich so geäußert:

Me canorus angit alis immorantem littori
Et soporis indigentem garriendo concitat u. s. w.
Nec sinit pausare noctu mergus alte garrulus
Auribus fastidiosa delicatis inserens u. s. w.
Tutius sylvis fruendum dulciusque censeo u. s. w.

Wir haben hier eine offenbare Paraphrase des alten mythischen Liedes; wie aber Saxo dazu gekommen, es dem dänischen Königspaare, so misverstanden, in den Mund zu legen, ob ihm dazu schon in der volksmäßigen Überlieferung Anlaß gegeben war oder ob er durch eine gelehrte Combination darauf geführt worden, ist ungewiss.

Sichrer dürfen wir in einem andern Falle annehmen, daß er den Göttermythus schon in der Volkssage episch zugebildet antraf. Wir

erinnern uns, wie die j. Edda den Tod des göttlichen Baldurs durch den blinden Hödr, diese entscheidende Katastrophe des Welt- und Götterlebens, und die dafür von Vali, Baldurs Bruder, genommene Rache darstellt. In Saxos 3tem Buche finden wir Hödern wieder als einen König über Dänemark und Schweden, Hother, von dem Folgendes gemeldet wird (B. 3, S. 53 ff.): Hother, Hodbrods Sohn, erwuchs in der Pflege des norwegischen Königs Gevar. Er war nicht bloß in allen Leibesübungen kräftig und gewandt, auch in jeder Art des Saitenspiels war er unübertroffen. Er verstand, damit jede frohe oder schmerzliche Stimmung, jede milde oder heftige Bewegung der Seele hervorzurufen. Nanna, Gevars Tochter, warf ihre Neigung auf den vielbegabten Jüngling. Einst aber sah Baldur, ein Sohn Odins, die Jungfrau im Bade. Ihre glänzende Schönheit entflammte in ihm die heftigste Leidenschaft und er beschloß, sich Hothers, der seinen Wünschen im Wege stand, mit dem Schwerte zu entledigen. Um dieselbe Zeit verirrte Hother auf der Jagd im Nebel und kam in das Gemach gewisser Waldjungfraun, die ihn mit seinem Namen grüßten. Auf sein Befragen, wer sie seien, erwiderten sie, durch ihre Lenkung werde das Geschick der Kriege bestimmt, oft seien sie, Niemand sichtbar, in der Schlacht gegenwärtig und schaffen ihren Freunden heimliche Hülfe. Auch wusten sie von Balders Leidenschaft für Nanna und ermahnten Hothern, jenen, als einen Halbgott, nicht mit Waffen zu reizen. Nachdem Hother dieses vernommen, sah er auf einmal, zu seinem Erstaunen, das Gemach mit den Jungfraun verschwunden und sich selbst unter freiem Himmel dastehend.

Ignorabat enim, quæ circa se gesta fuerant, ludibrium tantum inaneque præstigiosarum artium extitisse commentum.

Indem man einmal die Zauberei anerkannte, hatte man überall für die geschichtliche Ansicht gewonnenes Spiel. Hother begab sich hierauf sogleich zu Gevar und warb um dessen Tochter. Der König äußerte, daß er Hothern sehr gerne begünstigen würde, wenn er nicht den Zorn Balders fürchtete, der sich zuvor schon mit der gleichen Bitte an ihn gewendet. Balder sei selbst vor Eisen fest, doch geb' es ein engverwahrtes Schwert, mit dem allein Balder getödtet werden könne. Im Besitze desselben, sowie eines wunderbare Stärke verleihenden Halsbands sei der Zwerg (sylvarum Satyrus) Mimring. Mittelst

der Anweisungen Gevars zwingt Hother dem Zwerge die beiden Kleinode ab. Balder kam nun gewaffnet zur Freiwerbung in Gevars Land. Dieser hieß ihn Nannas Gesinnung selbst erforschen. Ihre Antwort fiel dahin aus, daß ihr eine Verbindung zwischen Göttern und Sterblichen nicht passend scheine. Es fand hierauf ein Seetreffen zwischen Hother und Balder statt. Menschen stritten hier gegen Götter. Für Balder kämpften Odin und Thor und die heiligen Götterschaaren. Hother jedoch, mit einem eisenfesten Schlachtgewand umgürtet, brach in die dichtesten Schlachthaufen der Götter und wüthete, so viel ein Erdensohn gegen Überirdische vermochte. Aber auch Thor zerschmetterte mit dem Schwung seiner Keule unwiderstehlich Schilder und Helme. Der Sieg wäre den Göttern geworden, hätte nicht Hother, als schon sein Heer zu weichen begann, den Griff der Keule abgehauen. Dieser Waffe beraubt, ergriffen die Götter plötzlich die Flucht:

Inimicum opinioni esset, nisi fidem antiquitas faceret, deos ab hominibus superari. Deos autem potius opinative, quam naturaliter dicimus. Talibus namque non natura, sed gentium more, divinitatis vocabulum damus.

Von der Flucht Balders zeugt noch der Name des Hafens. (Testis belli portus Balderi fugam vocabulo refert.) Nanna wurde nun Hothern zu Theil, doch war damit der Krieg nicht beendigt. In einer andern Schlacht war Balder der Sieger; seinem dürstenden Heere ließ er einen Quell aus der Erde springen. Auch daran haftet noch sein Name:

Novos humi latices, terram altius rimatus, aperuit. Quorum erumpentes scatebras sitibundum agmen hianti passim ore captabat. Eorundem vestigia, sempiterno firmata vocabulo, quanquam pristina admodum scaturigo desierit, nondum prorsus exolevisse creduntur.

Lex. myth. S. 29: Fons Balderi ibi memoratus, danice Baldersbrönd (inter Havniam et Roskildiam situs), id nomen hodie retinet.

Balder wurde jedoch von Gespenstern, welche Nannas Gestalt annahmen, zur Nachtzeit so sehr gequält, daß er krank wurde und nicht mehr zu Fuße gehen konnte. Er muste sich deshalb eines Wagens bedienen. Gleichwohl schlug er Hothern noch einmal. Dieser floh nach Jütland, wo auch er einem Orte den Namen gab:

Qui cum in Jutiam concessisset, vicum, in quo manendi usum habuit, nomine suo nuncupandum curavit.

Nachher begab er sich, seines Unglücks müde, ganz allein in eine Wildnis in Schweden. Auf dem Gipfel eines hohen Berges pflegte er dort dem rathfragenden Volke Bescheid zu geben. Im unwegsamen Walde kam er einst in eine Höhle, welche von denselben Jungfraun bewohnt wurde, die ihn einst mit dem unverletzbaren Kleide beschenkt hatten. Er klagte sie an, daß es ihm nicht ergangen, wie sie ihm versprochen hätten. Die Jungfraun bemerkten, daß auf beiden Seiten gleich viele gefallen seien, und sicherten ihm den Sieg zu, wenn er eine köstliche Speise, die zur Mehrung der Kräfte Balders erdacht wäre, hinwegzunehmen vermöchte. Hiedurch fand sich Hother von Neuem zum Kampf ermuthigt. Es ward abermals eine Schlacht geliefert, der, bei ziemlich gleichem Verlust auf beiden Seiten, die Nacht ein Ende machte. Um die dritte Nachtwache gieng Hother heimlich aus, um die Feinde auszukundschaften. Da sah er aus Balders Lager drei Jungfraun kommen, welche die geheimnisvolle Speise trugen. Er verfolgte sie eilig, denn die Spuren im Thaue verriethen ihm ihren Weg, bis zu ihrer Wohnung. Auf ihre Frage, wer er sei, nannte er sich einen Harfner (citharœdum), und als sie ihm ein Saitenspiel darboten, schlug er es in den lieblichsten Klängen an. Die Jungfraun (nymphæ) hatten drei Schlangen, deren Eiter sie in Balders Speise zu mischen pflegten. Damit waren sie eben beschäftigt. Die Eine wollte schon Hothern von dieser Speise mittheilen, als die Älteste erklärte, Balder werde gefährdet, wenn man die Kraft seines Feindes mehre. Der Gast gab jedoch vor, er sei nicht Hother, sondern ein Begleiter Hothers. Hierauf schenkten ihm die Jungfraun huldreich einen schönen, siegkräftigen Gürtel. Auf dem Rückwege begegnete er Baldern, verwundete diesen und streckte ihn halbtodt nieder. Balder fühlte sein Ende nahe, aber, durch den Schmerz der Wunde aufgereizt, erneuerte er am folgenden Tage die Schlacht. Er ließ sich in dieselbe tragen, um nicht im Gezelt eines unrühmlichen Todes zu sterben. In der folgenden Nacht sah er im Schlafe[1] Hel (Proserpina) vor sich stehen, die ihm verkündigte, daß sie ihn am kommenden Tag umarmen werde. Die Weissagung des Traumgesichts war nicht leer. Nach Verfluß von drei Tagen erlag Balder dem Schmerz der Wunde. Sein Heer bestattete den Leichnam

[1] Vgl. Hrolfs S. Cap. 5.

königlich und erhob darüber einen Grabhügel. Diesen wollten, wie Saxo hinzusetzt, zu seiner Zeit (vigente veteris sepulturæ fama) einige Männer, in der Hoffnung, Schätze darin zu finden, zur Nachtzeit aufgraben, entflohen aber, von plötzlichem Schreck ergriffen; denn es schien ihnen auf einmal vom Gipfel des steilen Berges ein gewaltig rauschender Strom herabzustürzen und sich über das Feld zu ergießen. Niemand wagte fortan sich an dem Hügel zu vergreifen[1].

Saxo erzählt hierauf noch weiter, wie Odin, nachdem er die Wahrsager über die Rache für Baldern befragt, mit Rinda, der Tochter des Russenkönigs, einen Sohn erzeugte, der hier Bous genannt wird und welchem Hother in der Schlacht unterlag; eine Erzählung, welche mehr, als das Vorhergehende, den mythischen Charakter erhalten hat.

Die Geschichte Balders und Hothers aber, wie Saxo sie aufgenommen hat und wie ich sie, mit Weglassung manches ganz Fremdartigen, mitgetheilt habe, ist allerdings ein verwandelter Göttermythus in der Art, wie Mone die ganze Heldensage betrachtet wissen will. Die Identität im Ganzen mit dem Inhalte der Edda ist vollkommen deutlich und auch die einzelnen mythischen Züge scheinen vielfach hindurch; so Balturs schwere Träume, Odins Zukunftfrage bei den Joten, Nornen und Valkyrien, obwohl hier vermengt, die Götterspeise mit den Schlangen, die an Suttungs Meth, den Odin als Schlange geholt, erinnert. Ja es mögen hier durch die Volkssage manche, in den Edden nicht überlieferte Züge des Mythus aufbehalten sein. Die epische Ausmalung, die Anknüpfung an Örtlichkeiten, spricht überall dafür, daß Saxo wirklich aus der Volkssage geschöpft habe. Er verhält sich fast leidend gegen die Überlieferung und macht nur die nöthigsten Anmerkungen, um sich gegen den Glauben an die alten Götter zu verwahren. Zugleich aber sehen wir auch, wie der Mythus seine ursprüngliche Bedeutung verloren hat, die durch keine neue, ihm unterlegte Grundidee ersetzt worden ist, und wie damit auch das Einzelne, wenn auch nicht ohne poetische Anklänge, ohne Anhalt und klaren Zusammenhang auseinanderläuft. Eben darum habe ich diese Erzählung nicht in den Kreis

[1] Finn Magnusen erwähnt, Lex. myth. S. 29, daß man den Grabhügel Balders in der Folge bei dem Dorfe Ballerup (oder Balderup) und einen andern zu Tune in Seeland zeigte.

der reinen Heldensage eingereiht, sondern nur als einen der möglichen Übergänge des Göttermythus zur Heldensage bemerklich gemacht.

Saxo berichtet in seiner Vorrede (S. 69)[1], in Bleking ziehe sich längs eines Felssteigs, der vom Südmeer nach den Einöden Wärends führe, eine in den Fels gehauene, zwischen zwei Linien über Höhen und Tiefen fortlaufende Runeninschrift. König Waldemar, der ihre Bedeutung zu wissen wünschte, habe Leute dahin gesandt, um diese Buchstaben auf Stäbe abzuzeichnen; dieß sei aber ohne Erfolg geblieben, weil das Ausgehauene theils verschüttet, theils durch die Wandelnden abgetreten gewesen sei. So ist auch in der Sagenreihe, die sich durch Saxos Werk hinzieht, manches alte Zeichen am Pfade der Jahrhunderte verwischt und ausgetreten, Andres aber von dieser wunderbaren Bilderschrift werden wir noch scharf und verständlich zu Tage treten sehen.

Die Heldensagen, deren bedeutendere jetzt nach den angegebenen Quellen dargestellt werden sollen, theilen wir in zwei Klassen:

A. solche, die dem skandinavischen Norden eigenthümlich sind;

B. diejenigen, welche der nordischen Sagenpoesie mit der deutschen, wenn auch nach verschiedenen Gestaltungen, gemeinsam zugehören.

Diese Abtheilung wird uns später zur Vergleichung der deutschen Heldensage mit der nordischen dienlich sein. Die nordische Sage selbst setzt alle die verschiedenen Kreise, die sie in sich aufnimmt, durch einen gemeinsamen Heldenvater in Verbindung. Dieser ist Halfdan der Alte. Von ihm, der selbst von Odin stammt, melden Lied und Sage (F. Magn. Edd. III, 12 f. Edd. Sn. 190. Fortids S. II, 8 f.): er that im Mittwinter ein großes Opfer, daß er 300 Jahre in seinem Königthum leben möchte; die Antwort der Götter aber lautete dahin, er solle nicht mehr, als eines Mannes Alter leben, aber in 300 Jahren solle kein unberühmter Mann und kein Weib aus seinem Stamme hervorgehn. Seine ersten 9 Söhne, die alle gleich alt waren, wurden so berühmt, daß ihre Namen in allen Gesängen als Ehren- und Königsnamen gebraucht wurden; keiner von ihnen hatte Kinder und sie fielen alle auf einmal im Kampfe. Neun andere Söhne, die er nach jenen hatte, waren alle Heerkönige und nach ihnen und ihren Nachkommen sind alle die Helden-

[1] Vgl. Saxo B. VII, S. 212, 2.

geschlechter benannt, die in den Heldensagen auftreten, z. B. von Näfil die Niflunger, von Budli die Budlunger u. s. w.

Wir folgen aber der vorbemerkten Eintheilung.

A. Eigenthümlich nordische Heldensagen.

1. Frodi der Friedsame.

Thiele, d. Folks. I. 6. 21. W. Grimm, d. Runen, 252 ob.

Die Skalda enthält unter den Kenningar (poetischen Bezeichnungen) Folgendes (Sn. Edd. S. 146 ff. [Edda Snorra Sturlusonar. Hafn. 1848. I, 374. Simrocks Edda S. 347. K.]):

„Warum wird das Gold Frodis Mehl genannt? Davon ist die Sage die: Skjöld hieß der Sohn Odins, von dem die Skjöldunger stammen. Er hatte Sitz und Herrschaft in den Landen, die jetzt Dänemark genannt werden und damals Gotland hießen. Skjölds Sohn hieß Fridleif, der nach ihm über die Lande herrschte. Fridleifs Sohn hieß Frodi, er nahm das Königthum nach seinem Vater, zu der Zeit, da Kaiser Augustus Frieden in der ganzen Welt stiftete. Damals ward Christus geboren. Weil nun Frodi der mächtigste aller Könige in Nordlanden war, so ward ihm in der ganzen dänischen Zunge dieser Friede zugesprochen und nennen die Nordmänner dieß Frodisfrieden [1]. Kein Mann fügte da dem Andern Schaden zu, mochte er auch den Mörder seines Vaters oder Bruders [2], los oder gebunden, vor sich finden. Da war auch kein Dieb oder Räuber, so daß ein Goldring lang auf Jalangursheide [3] lag. König Frodi sandte Einladung (heimbod) nach Schweden an König Fjölnir; da kaufte er zwei Mägde (ambáttir, Sclavinnen), welche Fenja und Menja hießen; sie waren groß und stark. Zu der Zeit gab es in Dänemark zwei Mühlsteine von solcher Größe, daß Niemand stark genug war, sie umzutreiben; auch hatten diese Mühlen die Eigenschaft, daß auf ihnen gemahlen wurde, was der Mahlende vorsagte. Solche Mühle hieß Grotti [4]. Hengikjaptr ist der genannt, der dem König Frodi die Mühlen gab. Frodi ließ die Mägde zu den Mühlen gehen und hieß sie da Gold und Frieden und Heil für ihn

[1] Fróda-frid.

[2] Vgl. Grimm, Rechtsalt. 400.

[3] Geijer S. 399, N. 8: Jalangr lag in Jütland; vgl. Saxo B. V.

[4] Grotta f. mola.

mahlen[1]. Er gestattete ihnen nicht länger Ruhe noch Schlaf, als so lang der Kukuk schwieg oder sie ein Lied singen mochten (hljôd mâtti qveda). Es wird gesagt, daß sie da das Lied sangen, welches Grottasang genannt wird; und ehe sie ausgesungen, mahlten sie Frodin ein Heer, so daß in der Nacht der Seekönig Mŷsingr kam, Frodin erschlug und große Beute nahm. Da war der Frodisfriede vorbei. Mŷsingr nahm Grotti mit sich, sowie auch Fenja und Menja, und hieß sie nun Salz mahlen; um Mitternacht fragten sie, ob Mŷsingr nicht des Salzes satt habe (leiddiz); er aber hieß sie fortmahlen. Da mahlten sie noch kurze Frist, bis das Schiff untersank; und im Meere blieb dort ein Strudel, wo die See durch die Mühlsteinlöcher gefallen war, da ward die See salzig.

Nun sind gekommen
Zu Königs Hause
Zwo Zukunftkundge,
Fenja und Menja.
Sie sind bei Frodi,
Fridleifs Sohne,
Mächtge Mägde,
Zu Dienst gebunden.

Zur Mühle wurden
Sie hingeleitet,
Des grauen Steines
Gang zu lenken.
Nicht gönnt' er Beiden
Rast noch Ruhe,
Bevor er hörte
Den Sang der Mägde.

Sie ließen heulen
Die laute Mühle,
Mit Armen treibend
Die raschen Steine.
Noch hieß er weiter
Die Mägde mahlen.

[1] Niederd. Liederb. 105:
se vern in jennem Franckryken,
dar licht ein Möle stolt,
de malet alle Morgen
dat Süluer, dat rote Goldt.

Sie sangen und schwangen
Rauschende Steine,
Bis Frodis Dienstvolk
Zumeist entschlafen.
Da sang das Menja,
Der Mühle waltend:
„Reich mahlen wir Frodin,
Mahlen ihn selig
In Gutes Fülle,
Auf der Freudenmühle.

Er sitz' auf Schätze,
Er schlaf' auf Daunen,
Er wach' in Wohlsein!
Wohl ist's gemahlen,
Da schuld' auch Keiner
Dem andern Schaden,
Noch bau' ihm Böses!
Nicht stift' er Todschlag,
Nicht hau' er darum
Mit scharfem Schwerte,
Fänd' er gefesselt
Des Bruders Mörder!"

Da sprach nicht Frodi
Ein Wort vor diesem:
„Nicht schlafen sollt ihr,
Ihr und der Kuckuk,
Nicht länger, denn ich
Ein Lied mag singen."

„Nicht warst du, Frodi,
Dir selbst vorschauend,
Du Gerneredner,
Da du uns kauftest.
Du sahst auf Kräfte,
Du sahst auf Aussehn,
Doch nach der Abkunft
Hieltst du nicht Frage."

Hart war Hrungnir
Und hart sein Vater,
Doch war Thiassi
Stärker, als Beide.
Idi und Aurnir
Sind uns befreundet,
Sind unsres Vaters,
Bergriesen, Brüder.

Nie wär' euch Grotti
Vom Berg gekommen,
Noch jener harte
Stein aus der Erde;
Noch mahlte so
Bergriesentochter,
Wär' ihr Geschlecht
Nicht deſs mitwissend.

Neun Winter waren
Wir Zaubermägde
Stark aufgewachsen
Unter der Erde.
Jung schickten wir uns
Zu großem Werke,
Wir rückten selber
Den Fels vom Orte.

Wir wälzten Steine
Um's Haus des Riesen,
Daß rings die Erde
Davon aufbebte.
So schwangen wir
Den rollenden Fels,
Den schweren Stein,
Daß Männer ihn griffen.

Wir aber fürder
Im Schwedenreiche,
Wir Zukunftskundge,
Durch's Volk hinschritten.

Sättigten Bären,
Brachen Schilde,
Giengen durch's Heer,
Das graugepanzerte.

Stürzten den Führer,
Stärkten den Andern,
Brachten dem guten
Guttorm Hülfsvolk.
Rast war keine
Vor Feindes Falle.

Fort trieben wir's
In jenen Jahren,
Daß wir in Kämpfen
Weitkundge wären.
Da schürften wir
Mit scharfen Speeren
Blut aus Wunden
Und rötheten Schwerter.

Nun sind wir kommen
Zu Königs Hause,
Erbarmungslos
Zu Dienst gebunden.
Kies schmerzt die Sohlen,
Die Glieder Kälte.
Dem Feinde mahlen wir,
Trüb ist's bei Frodi.

Die Hand soll ruhen,
Der Stein mag stehen!
Gemahlen hab' ich
Mein Tagewerk."
„Nicht sei den Händen
Rast vergönnet,
Eh' vollgemahlen
Es Frodin däucht.

Hände werden halten
Harte Schwerter,

Bluttriefende Waffen.
Wach' auf, Frodi,
Wach' auf, Frodi,
Willt du lauschen
Unsern Sängen
Und Zukunftsagen!

Feur seh' ich brennen
Der Burg im Osten;
Schlachtkündend wachet
Die Warnungsflamme.
Ein Heer wird kommen
Hieher im Fluge,
Dem König wird es
Die Burg verbrennen.

Nicht wird dir bleiben
Der Stuhl von Ledra,
Die goldnen Ringe,
Die Königssteine.
Fassen wir Mägde
Die Mandel schärfer!
Wir sind geborgen
Vor diesem Blutbad."

„Mächtig mahlte
Meines Vaters Tochter;
Sah reif zum Tode
Der Männer Manchen.
Es sprangen die großen
Stützen der Mühle,
Die eisernen, fernhin.
Mahlen wir fürder!"

„Mahlen wir fürder!
Yrsas Sohn,
Abkömmling Halfdans,
Wird Frodin rächen,
Wird seiner Mutter
Sohn und Bruder
Geheißen werden;
Beide wissen wir's."

Die Mägde mahlten,
Brauchten die Kraft,
Die Jungfraun tobten
Im Jotenmuthe.
Da barst die Mandel,
Fiel um die Schaale,
Da sprang der schwere
Stein in Stücke.

Bergriesin, die eine,
Sprach dieß Wort:
„Gemahlen ist Frodin,
Jetzt mögen wir enden,
Genug nun standen
An der Mühle die Mägde.“ 1

Dieses räthselhafte Lied ist doch schon ohne nähere Erklärung wohl geeignet, einen bestimmten poetischen Eindruck hervorzubringen. Es verkündigt in düstrem, ahnungsvollem Gesange den nahen Umschwung des zum Übermaaße gesteigerten Glückes. König Frodi ist ein nordischer Polykrates. Solche unmittelbare Eindrücke konnten auch die schon früher vorgetragenen Mythenlieder hinterlassen und es liegt eben darin das poetische Wesen dieser Mythenwelt. Aber wie wir dort doch immer noch zu einer besondern Deutung der dichterischen Bilder hingezogen wurden und diese Deutung den poetischen Eindruck keineswegs aufhob, vielmehr die lebendige Einheit der Idee und des Bildes recht fühlbar machte, so ist nun auch die besondere Erklärung des Mühlenliedes zu versuchen. Dasselbe wird übrigens wesentlich durch die ihm in der Skalda vorangeschickte prosaische Erzählung ergänzt. Denn wenn auch diese sich als von einem christlichen Verfasser niedergeschrieben bezeichnet, so gibt doch nur sie den Mythus im vollständigen Umrisse, wie z. B. das Lied nichts vom Mahlen des Goldes und nachher des Salzes besagt. Es ist häufig der Fall, daß die alten Lieder nur gewisse, besonders anregende

1 Besonders herausgegeben ist obiges Lied, Grottasaungr, in Thorlacii Antiquitatt. boreal. observatt. miscellan. Spec. V. Havn. 1794, mit Lesarten, lateinischer und dänischer Übersetzung, aber ohne Commentar. Deutsch übersetzt von Gräter in Idunna und Hermode u. s. w. 1812. N. 52. [Vgl. Möbius, Catalogus libr. isl. S. 91. Lünings Edda S. 484 ff. K.]

Momente der Sage hervorheben, und das Mühlenlied scheint sogar anderseits über den Kreis des ihm zu Grunde liegenden Mythus, zum Nachtheil des letztern, hinauszutreten.

Die Lösung des Räthsels dürfte einfach diese sein: die Mühle im Ganzen ist das Meer, die Mühlsteine sind Felsufer, Klippen, Riffe, Scheeren, die Mühlmägde sind die Wellen; König Frodi hat diese Mägde in seinen Dienst gekauft, er hat sich das Meer durch Schifffahrt dienstbar gemacht; sie mahlen ihm Gold, das Meer, die Seefahrt bereichert ihn; er läßt die Mägde nicht länger rasten, als von einem Kuckuksruf zum andern, er setzt die Seefahrt nicht aus, als den Winter über, von einem Sommer zum andern [1]; aber die ihm erst Glück gemahlen, mahlen ihm nun feindlichen Überfall; das Meer, das ihn reich gemacht, bringt auch den Seekönig her, der Frodin erschlägt und seine gesammelten Schätze raubt; der Seekönig nimmt die Mühle und die Mühlmägde mit sich, ihm müssen sie Salz mahlen, er waltet nun frei auf dem Meere, wühlt die salzigen Wellen um; die Mägde fragen ihn um Mitternacht, ob er nicht Salzes genug habe, er aber heißt sie fortmahlen, der kecke Seeheld [2] befährt auch noch im finstern, nordischen Winter das Meer; da mahlen die Mägde, bis das Schiff untersinkt und die Mühlsteine den Meeresstrudel bilden, er büßt seine Keckheit mit dem Untergang im stürmischen Meere.

Diese Deutung ist nun aber auch noch den Hauptzügen nach in den mythischen Vorstellungen, der Naturanschauung und den Sitten des Nordens nachzuweisen.

Daß die Mühle überhaupt das Meer bedeute, ist von Finn Magnusen (Lex. myth. 237 f. Edd. IV, 258 f.) sehr einleuchtend dargethan. Die Phantasie der Nordländer betrachtete die bewegte See als eine große Mühle, worin der Meersand gemahlen werde. Der dänische Königssohn Amleth, dessen sagenhafte Geschichte Saxo (B. III, S. 71 f.) erzählt, stellt sich verrückt und spricht allerlei wunderliche Dinge, welche jedoch unter diesem Scheine einen richtigen Sinn verbergen.

Ita astutiam veriloquio permiscebat, ut nec dictis veracitas deesset, nec acuminis modus verorum judicio [indicio] proderetur.

[1] Vgl. Hrolfs S. C. 12. Herv. S. C. 3.

[2] Was ein Seekönig sei, s. Ynglingasaga Cap. 34.

Eine solche Doppelrede ist nun auch, daß er einst, als er am Seestrande vorbeikommt, das Sand der Dünen, das man ihm für Mehl ausgibt, als von den Meeresstürmen gemahlen bezeichnet:

Arenarum quoque præteritis clivis, sabulum perinde ac farra aspicere jussus, eadem albicantibus maris procellis permolita esse respondit. Laudato a comitibus responso, idem a se prudenter editum asseverabat.

Daher heißt auch in dem Bruchstücke eines Skaldenliedes, das die Skalda aufbewahrt hat (Sn. Edd. 126. [Hafn. 1848. 1, 324]), das Meer die Mühle, in der einst neun Mühlmädchen Amlodin Ufersand gemahlen. Zum Beweise, daß noch im Anfang des 18ten Jahrhunderts bei den dänischen Bauern solche Vorstellungen und Redeweisen üblich waren, führt Finn Magnusen aus einer lateinischen Handschrift von Sorterup, der zu dieser Zeit schrieb, eine Stelle folgenden Inhalts an:

Noch jetzt ist der Bewegung des Meeres der Name einer Mühle nicht so weit entzogen, daß er nicht noch heutzutage von unsern Bauern gebraucht würde. Wenn diese bei hellem und ruhigem Himmel, Morgens oder Abends, die Wellen des Meeres lauter als gewöhnlich rauschen hören, so prophezeien sie nicht mit Unrecht einen baldigen Sturm, mit den Worten: „Wir kriegen bald Unwetter, es mahlt so im Meere". Und man muß gestehen, daß dieses Rauschen im Meere den Ton von Mühlsteinen, besonders von Handmühlen, die stark umgeschwungen werden, so teuschend darstelle, daß man das Eine vom Andern schwer unterscheiden würde.

Das Wort Malstrom, womit noch im Norden ein Meeresstrudel bezeichnet wird, ist gleichfalls hieher zu rechnen. Nach einem alten noch ungedruckten Beisatze, der sich in einigen Handschriften der Skalda findet, soll das Schiff des Seekönigs in der Bucht von Petland (heutzutage Pentland-Frith, der Sund, der Schottland von den Orkaden scheidet), untergegangen sein, wo sodann ein gefährlicher Malstrom entstanden.

So überzeugend mir nun Finn Magnusens Beweise für die Deutung der Mühle als das Meer überhaupt erscheinen, so kann ich doch seine weitere Ansicht nicht theilen, daß das Mehl, welches Frodin gemahlen worden, für Goldsand zu nehmen sei. Dieses konnte im Norden und auch sonst beim Meere wenig in Betracht kommen. Das Gold ist mir im Allgemeinen der Reichthum, den Schifffahrt und Seemacht theils durch Handelsverkehr und Fischfang, theils durch den nicht für unrühmlich angesehenen Seeraub und die den alten Skandinaviern

herkömmliche Brandschatzung fremder Uferländer herbeischafften. Wir wissen, daß Njörd, der über den Gang des Windes herrscht und das Meer stillt, den man auf der See und bei der Fischerei anruft, also derselbe Gott, der über die Seefahrt und die gute Fahrzeit waltet, auch der Geber des Reichthums und Überflusses ist (J. Edda S. 185. [Hafn. 1848. 1, 92]). Und in der angeführten Liederstelle aus Saxo (B. I, S. 21 [Ausg. von Müller 1, 54]) findet der König Hadding wegen dieser Vortheile, die das Meer abwirft, für besser, zu ihm zurückzukehren:

Nam freta remigiis probare
Officii potioris esset,
Mercibus ac spoliis ovare,
Æra aliena [fremdes Gold] sequi locello,
Æquoreis inhiare lucris,
Quam salebras nemorumque flexus
Et steriles habitare saltus.

Die Mühle heißt Grotti, was Stein zu bedeuten scheint (Lex. myth. 475ª: Grottin-tanna, dentes saxeos gestans); sie heißt so in Beziehung auf die zwei ungeheuren Mühlsteine. Wie Grotti vom Berge gewälzt worden, schildert das Lied in mächtigen Zügen. Es mag hiebei die Vorstellung zu Grunde liegen, daß die Uferfelsen, die Klippen und Scheeren, an denen das Meer sich mahlend und rauschend bricht, vom Gebirge herabgerollt seien. Sie sind losgerissene Stücke der Gebirgswelt. In der Tiefe des Meeres verursachen ihre Klüfte den Malstrom.

Endlich die riesenhaften Mühlmägde, Menja und Fenja, haben wir für die Wellen erklärt; in ihnen ist die Bewegung des Meeres gegen das Gestein personificiert, ihr Gesang, die rauschende Stimme des Meeres, ertönt erst sanfter, dann schwillt er stürmischer an. Sie sind dienstbar, wie der Mensch sich die Elemente dienstbar macht, sie mahlen Frodin, was er wünscht; aber sie sind auch unbändig und treulos, wie das Element, sie mahlen ihm Verderben. (Die Handmühle ist im nordischen Alterthum die gewöhnliche Sklavenarbeit.) Menja und Fenja stammen vom Jotengeschlechte, denn dahin, wie uns aus der Göttersage bekannt ist, gehören alle die wilden und rohen Naturgewalten. Hrungnirn, den Steinriesen, den Thor zerschmettert, Thiassin, der Idun

geraubt, u. A. nennen sie ihre Verwandte. Ihr Vater, dessen Namen sie nicht angeben, ist vermuthlich Ägir, der Meeresgott vom Jotenstamme; die Wellen werden sonst Ägirs Töchter genannt. Die Riesentöchter, die unter der Erde genährt waren, vermögen allein, Grotti vom Hause des Riesen herzuwälzen, daß die Erde davon erbebt; sei es, daß sie als Ströme des Gebirges die Felsen herabrollen oder sie als stürmische Brandung vom Ufer losreißen. Sie ziehen nach Schweden, dem guten Guttorm zu Hülfe, durchbrechen das Feindesheer, spalten Schilde und röthen Schwerter; mit Unrecht hat man sie deshalb zu Valkyrien gemacht; der Kampf, an dem sie, die Meereswellen, Theil nehmen, ist eine Seeschlacht, die zu Guttorms Gunsten ausfällt. In Beziehung auf diesen Sagenhelden weiß ich nur das anzuführen, daß bei Saxo (B. I, S. 8 f. Steph. 9 f. [Müller I, 34]) ein Guthorm, Haddings Sohn, vorkommt [1], der bei Riesen in Schweden erzogen und später König in Dänemark wird. Wie Fenja und Menja dem Guttorm geholfen, so mahlen und singen sie auch den kühnen Seekönig Mysing zu Frodis Verderben heran. Aber auch jenen selbst versenken sie zuletzt im Malstrome.

Die poetischen Bilder, in denen der nordische Mythus spricht, sind in der Folge zu eigentlichen Räthseln geworden. Diese Eigenschaft hat ein christlicher Grottasang, den ich hier zur Vergleichung aushebe. Hängt er auch nicht geschichtlich mit dem heidnischen zusammen, so kann er doch unsrer Erklärungsweise zur Unterstützung gereichen. ***

Aretin, Beiträge zur Geschichte und Litteratur u. s. w. B. IX. München 1807. S. 1163 bis 1166. Vgl. Mone, Quell. u. Forsch. I, 114. Wolff, historische Volkslieder S. 75 bis 78. Sæm. Edd. 127, 57. [Les chants de Sôl par Bergmann. Straßburg 1858, S. 116 f. K.]

So viel zur Erläuterung des Mühlenliedes für sich. Dasselbe steht aber in genauer Verbindung mit Frodis Frieden, von welchem außer der Einleitung, die dem Grottasang in der Skalda vorangeht, auch anderwärts Lied und Sage sprechen. Die Götter hatten ihr Goldalter und so hat auch den Menschen einst das ihrige geblüht. Bald in der Zukunft, bald in der Vergangenheit wird, wie im Mythus andrer Völker, so auch im nordischen, die selige Zeit gesucht, die niemals in

[1] Vgl. Mönnichen, Nord. Folks Overtro S. 148.

die Gegenwart tritt. In der Völuspá (F. Magnusen, Edd. S. 33. Str. 19) wird gesagt:

Den Mord weiß sie
In der Welt den ersten,
Da sie Gullveig
Durchbohrten mit Speeren,
In des Hohen Halle
Sie dreimal brannten,
Die dreimal geborne,
Doch lebt sie noch.
Heidur hieß man sie,
Wo sie zu Haus kam,
Das trügrische Weib,
Zähmte sie Wölfe,
Seidkünste kannte sie.
Stets verlockte sie
Übles Volk u. s. w.

Odin da auswarf
Unters Volk den Speer.
Das weiß sie den Kriegsmord
In der Welt den ersten.
Geheg der Asaburg
Ward da gebrochen,
Krieg ahnten die Vanen,
Über das Feld sie fuhren.

Diese Stelle, deren Erklärung allerdings manches Schwierige hat und die von Einigen auf die Kriege der Götter selbst bezogen wird, läßt wenigstens so viel deutlich werden, wie aus dem Golde, aus dem Übermaaße des Glückes selbst, das Unheil hervorgeht.

Sonst berichten die Sagen[1] über die irdische goldene Zeit noch Folgendes:

Die Ynglingasaga erzählt von der Regierung des für einen Schwedenkönig genommenen Njörd (Cap. 11. Heimskringl. 1, 15 f.):

In seinen Tagen war durchaus guter Friede und Jahressegen jeder Art, so reichlich, daß die Schweden deshalb glaubten, Njörd walte über das Jahr und über das Glück der Menschen.

[1] Vgl. Helgaqvida Hundingsbana I. Edd. Sæm. 151, 13: Fróda frid. Saxo S. 134, 2 [Müller 1, 240].

Ebendaselbst (Cap. 12. I, 12 [15]) wird von seinem Sohne und Nachfolger Freyr gesagt:

Er war sehr geliebt und ein Geber guter Jahre, wie sein Vater u. s. w. In seinen Tagen begann Frodis Friede (Frôda fridur), da war auch gute Zeit in allen Landen. Die Schweden rechneten das Freyrn zu und er war um so viel mehr verehrt als andre Götter, da in seinen Tagen das Volk des Landes reicher als vorher durch Frieden und Jahressegen war u. s. w. [S. 16.] Freyr ward krank und als seine Krankheit zunahm, wurden sie zu Rathe, wenige Leute zu ihm kommen zu lassen. Sie bauten einen großen Hügel und machten eine Thüre dran und drei Fenster. Als nun Freyr todt war, trugen sie ihn heimlich in den Hügel und sagten den Schweden, er lebe noch, und verwahrten ihn dort drei Winter. Alle Schatzung aber brachten sie in den Hügel; zum einen Fenster hinein das Gold, zum andern das Silber und zum dritten die Kupfermünzen; da war gutes Jahr und Friede. [Cap. 13.] Als aber nun alle Schweden wusten, daß Freyr todt war und gutes Jahr und Friede bestand, glaubten sie, es würde so bleiben, so lange Freyr in Schweden wäre, und wollten ihn nicht verbrennen, nannten ihn den Gott der Welt und opferten ihm alle Zeit hernach um Jahrgewächs und Frieden.

Ferner (Cap. 14. I, 13 f. [S. 17]):

Fjölner, der Sohn Yngvifreyrs, waltete hernach über die Schweden und Upsala-Gut; er war reich und hatte Frieden und gute Jahre (arsæll oc fridsæll). Damals war Friedfrodi (Fridfrôdi) zu Ledra; zwischen ihnen fand gutes Vernehmen und gastfreundliche Einladung statt. Als nun Fjölner zu Frodin nach Seeland fuhr, ward hier ein großes Gastmahl angerichtet und weit in den Landen umher dazu eingeladen. Frodi hatte ein großes Haus und darein war eine große Kufe gemacht, viele Ellen hoch und aus großen Zimmerhölzern zusammengefügt. Diese Kufe stand im Untergeschosse und darüber war ein Boden, zwischen den Dielen aber eine Öffnung, wodurch man aus der Kufe, die voll Methes war, schöpfen konnte. Da ward sehr stark getrunken u. s. w.

Als hierauf Fjölner in der Nacht aufgestanden war, fiel er, von Schlaf und Trunk betäubt, in die Methkufe [1] und ertrank, „in windstillem See,“ wie der beigefügte Vers eines Skaldenliedes sagt.

Saxo hat sechs Dänenkönige, die den Namen Frotho (Frodi) führen, und unter mehrere derselben sind Züge vertheilt, welche offenbar der einen Sage von Friedfrodi gehören. Von Frotho I, Haddings Sohne,

[1] Vgl. Saxo B. I, S. 24 u. B. V, S. 141 u.

berichtet Saxo (B. II, S. 25 f. [1, 61 Müller])[1], als Frotho gefunden, daß der Schatz seines Vaters durch Kriege aufgezehrt sei, und er nicht gewust, wie er sein Kriegsvolk erhalten solle, sei er durch den Aufruf eines herzukommenden Mannes ermuthigt worden (tali subeuntis indigenæ carmine concitatur). Dieser Aufruf in lateinischen Versen, von denen man bei Saxo immer annehmen darf, daß sie alten einheimischen Liedern oder Liederstellen entsprechen, hebt so an:

Insula non longe est præmollibus edita clivis,
Collibus æra tegens et opimæ conscia prædæ.
Hic tenet eximium, montis possessor, acervum,
Implicitus gyris serpens, crebrisque reflexus
Orbibus, et caudæ sinuosa volumina ducens,
Multiplicesque agitans spiras virusque profundens u. s. w.

Der Mann gibt hierauf auch Anweisung, wie dieser goldhütende Drache bezwungen werden könne. Frotho soll seinen Schild und den ganzen Leib mit Stierhäuten bedecken, dadurch werde er vor dem brennenden Eiter, den das Ungeheuer ausspeie, und vor dessen giftigem Bisse verwahrt sein. Die Schuppenhaut des Drachen trotze zwar jeder Waffe, aber am Bauche sei eine Stelle, wo das Schwert eindringen könne. Frotho fährt nun ganz allein auf die Insel über, greift den Drachen an, als dieser von der Tränke nach seiner Höhle zurückkehrt, und erlegt ihn auf die angegebene Weise. Der gefundene Schatz macht den König sehr reich. Von eben diesem Frotho meldet Saxo nachher noch (B. II, S. 37 [1, 79 Müller]):

Nec prætereundum, Frothonem contusis commolitisque auri fragminibus cibos respergere solitum, quibus adversum familiares veneficorum insidias uteretur.

Unter diesen Goldsplittern, mit denen Frotho seine Speise bestreut, erkennt man leicht den misverstandenen Dichterausdruck vom Golde, als Frodis Mehl, Menjas Reibwerk (Menio neit, intrimenta Meniæ, Lex. myth. 237ª).

Ein nachfolgender Frotho III wird (B. V, S. 127 [1, 226 Müller]) als Gesetzgeber geschildert und unter seinen Satzungen findet sich die

[1] Ganz Ähnliches erzählt Saxo B. VI, S. 153 von Fridlev. Vgl. auch B. VII, S. 195.

einer goldenen Friedenszeit wohl anstehende, daß Niemand seine Habseligkeiten unter Schloß und Riegel verwahren solle.

Præterea sanxit, ne quis rem familiarem seris mandare præsumeret, duplum ex fisco regis amissorum pretium recepturus. Quam si quis arcarum claustris observandam duxisset, aureæ libræ regi debitor fieret.

Noch weiteres hieher Einschlagende wird von eben diesem dritten Frotho an einer spätern Stelle angeführt (B. V, S. 138 [1, 247 Müller]):

Victor Frotho, pacem per omnes gentes reficere cupiens, ut uniuscujusque rem familiarem a furum incursu tutam præstaret otiumque regnis post arma assereret, armillam unam in rupe, quam Frothonis petram nominant, alteram apud Wig provinciam, habita cum Norvagiensibus concione, defixit, edictæ a se innocentiæ experimentum daturas; subductis iisdem, in omnes regionis præsides animadvertendum minatus. Itaque summo cum præfectorum periculo aurum absque custodia, mediis affixum triviis, magnum avaritiæ irritamentum extabat, opportuna rapinæ præda plena cupiditatis ingenia provocante. Statuit idem, ut navigantes repertis ubicumque remis licite fruerentur. Amnem vero transituris usum equi, quem vado proximum reperissent, liberum esse concessit. Eodem descendendum fore constituit, quum priores ejus pedes solum attingerent, postremos adhuc unda sublueret. Talium siquidem commodorum beneficia potius humanitatis, quam injuriæ nomine censenda credebat. Cæterum reum capitis fieri, qui superato amne equi usum longius expetere præsumpsisset, instituit. Jussit etiam, ne quis ædem vel arcam seris obfirmatam haberet, aut rem ullam claustrorum custodia contineret, triplicem amissorum restitutionem promittens. Præterea tantum alieni cibi in commeatus assumi fas esse, quantum uni cœnæ sufficeret, promulgabat. Quam si quis in capiendo mensuram excederet, furto obnoxius haberetur[1].

Dem Könige der Friedenszeit werden hier jene milden Bestimmungen zugeschrieben, die in den germanischen Rechtsalterthümern unter mancherlei Gestalt vorkommen, wonach dem Wanderer überall das Nöthigste zu seinem Fortkommen und seiner Erfrischung gestattet wird und die Eigenthumsrechte durch die dringendsten Forderungen der Menschlichkeit beschränkt sind[2].

[1] Andre Satzungen S. 131 [246 Müller].

[2] Vgl. Grimm, Rechtsalt. 400 bis 402. 948. 249. 209, wo die Fälle Saxos nicht angemerkt sind.

Auf sieben Jahre wird dieser erste Friede des dritten Frothos angegeben (ebend. [1, 248 Müller]), es folgt aber später noch ein 30jähriger (B. V, S. 143 f. [1, 254 Müller]):

Annisque tricenis ab omni bellorum negotio temperatum est. Quo tempore cunctis pene terris eximia fortitudinis laude danicum nomen inclaruit.

Auch hier wieder heißt es [1, 255 Müller]:

Denique in Jutia, tanquam in capite regni sui, magni ponderis auream armillam triviis affigi curavit, edictæ a se innocentiæ experimentum tam insignis prædæ documento daturus u. s. w. Tanta siquidem Frothonianæ majestatis auctoritas erat, ut etiam aurum, rapinæ expositum, perinde ac firmioribus claustris obsitum tueretur.

(In der Sage, wie die Skalda sie erzählt, ist es mehr der unschuldige Sinn der Menschen dieses Zeitalters, was den Goldring wegzunehmen abhält.)

Wie in der Skalda wird nun auch von Saxo diese Friedenszeit mit der Geburt des Heilands in Verbindung gesetzt:

Per idem tempus publicæ salutis auctor, mundum petendo, servandorum mortalium gratia mortalitatis habitum amplecti sustinuit, cum jam terræ, sopitis bellorum incendiis, serenissimo tranquillitatis otio fruerentur. Creditum est, tam profusæ pacis amplitudinem ubique æqualem nec ullis orbis partibus interruptam, non adeo terreno principatui, quam divino ortui famulatam fuisse, cœlitusque gestum, ut inusitatum temporis beneficium præsentem temporum testaretur autorem.

Nach dieses Frothos Tode wurde sein Leichnam von den Großen des Reichs noch drei Jahre aufbewahrt (wie die Ynglingasaga von Freyr erzählt) und auf einem Wagen geführt [1, 256 Müller]:

Deportabatur itaque ab eis exanimum corpus, ut jam non funebri lecto, sed regali vehiculo gestari videretur, tanquam invalido seni nec satis virium compoti id muneris a militibus deberetur. Tantum magnificentiæ etiam extincto ab amicis tributum est.

Zuletzt wird er bei einer Brücke in Seeland königlich bestattet:

Secus Weram, Sialandiæ pontem, regio funere tumulavere corpus, affirmantes, Frothonem eo loci mortis ac busti copiam exoptasse, ubi regni ejus præstantissima haberetur provincia.

(Der Sinn dieses Begrabens bei der Brücke ist wohl ein anderer; entweder bezieht es sich auf den durch Frodis Frieden gesicherten Verkehr [1],

[1] Vgl. die Satzungen vom Schiffer und Wanderer.

oder, was wahrscheinlicher, auf den durch manche Inschriften von Runensteinen bewiesenen Gebrauch, sich zum Gedächtnis eine Brücke zu stiften, was man mit den religiösmythischen Vorstellungen von der Gjallarbrücke in Verbindung bringt.) Das Andenken an Frothos III segenreiche Regierung wurde nach Saxos weiterem Berichte (B. VI, S. 145 [1, 258 Müller]) noch besonders dadurch geehrt, daß die Dänen denjenigen zu seinem Nachfolger bestimmten, der ein würdiges Loblied auf den Hingegangenen dichten würde. Auch hier hatte Saxo wieder eine alte Liederstelle vor sich. Er sagt:

Tunc quidam Hiarnus, danicæ admodum poesis peritus, ut claritatem viri insigni dictorum monumento prosequeretur, præmii magnitudine concitatus, more suo barbarum condidit metrum. Cujus intellectum quatuor versiculis editum in hæc verba transcripsit [„transcripsi“ Müller]:

Frothonem Dani, quem longum vivere vellent,
Per sua defunctum rura tulere diu.
Principis hoc summi tumulatum cespite corpus,
Æthere sub liquido nuda recondit humus.

Quo carmine edito, auctorem Dani diademate munerati sunt.

So geht Friedfrodi in den Gesang auf, wie sein goldenes Reich der Poesie entsprungen ist. Der Name dieses Friedens- und Gesetzestifters selbst ist nicht unbedeutsam: frôdr heißt weise, vielwissend. Es ergibt sich aus den angeführten Berichten, daß von Frodi zum Theil das Nämliche erzählt wird, wie von Freyr, daß seine irdische Herrschaft mit dem göttlichen Walten Njörds und Freyrs zusammengestellt und verwechselt wird. Der norwegische König Olaf Tryggvason, der am Ende des 10ten Jahrhunderts die Einführung des Christenthums in seinem Reiche durchsetzte, sagt nach der von ihm handelnden historischen Saga (die auch der Hauptsache nach einen Theil der Heimskringla ausmacht), in einer Anrede an die Thrander (Throndheimer), worin er gegen den dem Freyr gewidmeten Dienst eifert und der dreifachen Schatzung zum Grabhügel erwähnt, u. A. auch das: den Jahressegen und den Frieden, den die Schweden dem Freyr zugeschrieben, hätten die Dänen ihrem König Frodi dem Friedsamen zu Danke gerechnet (Lex. myth. 96[a]). Das Herumführen des todten Frothos auf dem Wagen (bei Saxo) erinnert daran, daß nach derselben Olaf-Tryggvasons-Saga das Bild Freyrs, dessen Stelle zuweilen auch ein lebendiger

Mensch einnimmt, zu gewisser Zeit durch das Land geführt wird, um ihm Jahressegen zu bringen, zu welcher Fahrt ohne Zweifel die weißen Pferde gebraucht wurden, die man in seinem Heiligthum hegte. Daß der schwedische Fjölnir mit Frodi in Verkehr gesetzt wird, erklärt sich leicht schon aus dem Namen des Fjölnir, den Manche für den ersten historischen Schwedenkönig annehmen. Fjölnir ist eine Ableitung von fiöl, viel; auch Odin wird Fjölnir genannt, was wir von seiner vielgestaltigen Erscheinung verstanden; bei dem schwedischen Fjölnir scheint mehr die Fülle des irdischen Segens gemeint zu sein. In dieser geht er auch unter, im windstillen Methsee [1]. Menja und Fenja, wie sie Frodin Gold und Glück gemahlen, so mahlen sie auch ihm und seinem Frieden den Untergang. Hiebei aber tritt in der Sage, wie die Skalda sie prosaisch gibt, eine Gestalt nur dunkel im Hintergrunde auf, die im Liede vergessen ist. Dort heißt es: Hengikjaptr ist der genannt, der dem König Frodi die Mühlen gab. Hengikjaptr oder Hengikjöptr ist aber einer von den Namen Odins (ore sive barbitio pendulo aut demisso præditus; vgl. Sîdgrani, Sîdskeggr. Lex. myth. 369 b). Und kein Anderer als Odin ist wohl auch jener subiens indigena, der nach Saxos Erzählung Frothon zur Erwerbung des Drachenhortes aufruft. Dieses plötzliche Hinzutreten Odins in unscheinbarer Gestalt wird uns in den folgenden Sagen noch öfters begegnen. Und so erklärt sich's auch, warum im Hyndluliede von Odin gesagt ist, er gebe den Würdigen Gold (Edd. F. Magn. III, 8 f. [Str. 2]). Er gibt aber das Gold nicht zum Segen, sondern zur Anstiftung des Streits (Frotho soll damit sein Kriegsvolk unterhalten), wie er einst den Speer zuerst ausgeworfen und die Vanen, die Frucht- und Friedensgötter, über das Feld fuhren. So steht selbst im Hintergrunde der Friedenssage der kampfaufregende Gott, der uns schon im weiteren Verlauf der Heldensage immer deutlicher hervortreten wird.

2. Hervör und Heidrek.

Fornaldar Sögur I, 409 ff. Nordiske Fortids Sagaer I, 377 ff.

Svafrlami, ein Abkömmling Odins, König in Gardareich (Rußland), ritt auf die Jagd aus und setzte einem Hirsche nach, den er nicht

[1] [Schriften 6, 422 ff. K.] Vgl. Die Schweiz in ihren Ritterburgen I, 113.

eher, als am Abend des nächsten Tages erreichte. Er war darüber so weit in den Wald hineingeritten, daß er nicht wußte, wo er wäre. Bei Sonnenuntergang sah er einen großen Fels, bei dem zwei Zwerge standen. Diese zauberte er mit dem Maaleisen [1] heraus und schwang das Schwert über sie. Da baten sie, ihr Leben lösen zu dürfen. Der eine nannte sich Dyrin, der andere Dvalin [2]. Da Svafrlami wußte, daß sie die kunstreichsten aller Zwerge waren, legte er ihnen auf, ihm ein so vortreffliches Schwert zu fertigen, als sie irgend vermöchten. Griff und Mittelstück sollten von Gold sein, Scheide und Gehäng mit Gold beschlagen. Dieses Schwert sollte niemals brechen noch rosten, Eisen und Stein wie Tuch schneiden und in Schlacht und Einzelkampf immer den Sieg haben. Damit sollten sie ihr Leben lösen. Am bestimmten Tage kam hierauf Svafrlami zum Felsen; die Zwerge gaben ihm das Schwert, das wunderschön war. Aber als Dvalin am Eingang des Felsen stand, sprach er: „Dieses Schwert, Svafurlami, soll eines Mannes Tod sein, so oft es gezogen wird, und mit ihm sollen die drei grösten Nidingswerke [3] verübt werden; es soll auch dein Tod werden." Da hieb Svafurlami nach dem Zwerge, daß das Schwert in den Felsen schnitt; der Zwerg aber lief in denselben hinein. Svafurlami führte nun dieses Schwert und hieß es Tyrfing; er trug es in Schlacht und Einzelkampf und hatte stets den Sieg. Einst aber fiel der Berserker Arngrim auf dem Seezug (víking) mit einem großen Heer in Svafrlamis Reich und sie trafen sich im Zweikampf. Arngrim hatte einen Schild mit großen Eisenplatten; in diesen hieb Svafurlami und schnitt ihn ganz durch, so daß das Schwert in der Erde fest stand. Da schwang Arngrim sein Schwert und schlug des Königs Hand ab, nahm hierauf Tyrfing und spaltete damit Svafurlamin. Mit großer Beute und mit Eyvör, der Tochter des Erschlagenen, zog er heim nach der Insel Bolm und hielt Brautkauf (brúdkaup) mit Eyvör. Sie hatten zwölf Söhne, deren ältester Angantyr hieß, der eilfte und zwölfte

[1] [Forn. S. 1, 414] med málajárni, einem mit magischer Inschrift versehenen Eisen; mál Rede, Sang.

[2] Dvalin heißt auch einer der vier Zwerge, welche Freyas Halsschmuck geschmiedet. [Vgl. Völusp. 11. 14. Hávamál 144. Fafnism. 13. Hrafnagald. 24. K.]

[3] Níðings-verk, parricidium, immane et infame flagitium.

hießen Hadding. Dieser beider Arbeit war gleich der Eines von den andern, Angantyr aber verrichtete zweier Männer That; er war einen Kopf höher, als die andern. Alle waren sie große Berserker. In jungen Jahren schon fuhren sie auf Kriegszüge aus. Es waren nur die zwölf Brüder auf einem Schiff, aber oft hatten sie mehrere Schiffe auf der Kriegsfahrt. Ihr Vater hatte auf seinen Zügen die berühmtesten Waffen erobert; Tyrfing gab er Angantyrn. Wenn sie allein mit ihren Leuten waren und der Berserkergang über sie kam, giengen sie an das Land und hieben in Steine oder Bäume. Denn einmal war ihnen in diesem Zustande das Unheil begegnet, daß sie ihre Mannen tödteten und ihre Schiffe zerstörten. In jedem Kampfe waren sie siegreich und dadurch weit berühmt geworden. Auf Bolm begab es sich eines Julabends, daß man Gelübde zum Bragibecher that (at Bragar fulli). Auch Arngrims Söhne thaten dieß. Hjörvard, der vierte der Brüder, gelobte, die schöne Ingiborg, Tochter des Schwedenkönigs Yngwi zu Upsala, zu erwerben; würde sie ihm nicht, so woll' er im Kampf um sie fallen. Im Frühling machten nun alle zwölf Brüder die Fahrt nach Upsala und traten vor den Tisch des Königs Yngwi, neben dem seine Tochter saß. Hjörvard trug seine Werbung vor, fand aber einen Mitbewerber an Hjalmar, einem Kämpfer des Königs. Ingiborg entschied für diesen, denn Arngrims Söhne wären übel berüchtigt. Hjörvard forderte nun Hjalmarn zum Holmgang, südlich auf Samsö. Am bestimmten Tage erwartete Hjalmar mit seinem Kampfgenossen Örvarodd auf Samsö die zwölf Berserker, die mit blutigen Waffen und bloßen Schwertern ans Land stiegen. Sie hatten bereits die ganze Mannschaft auf den beiden in der Bucht liegenden Schiffen ihrer Gegner erschlagen. Hjalmar nahm es mit Angantyrn allein auf, weil dieser das Schwert Tyrfing führte, das wie Sonnenstrahlen leuchtete, Odd mit den eilf andern Brüdern nach einander; dieß galt für das Geringere. Hjalmar und Angantyr wiesen einander nach Valhall, sie kämpften so heftig, daß sie bis zu den Knieen in den Boden traten; ihre Schwerter loderten wie Flammen und von ihrem Kampf erbebte die Erde; aus Mund und Nase gieng ihnen Rauch. Auch Odd begann seinen Kampf mit den andern Brüdern. Zuerst fiel Hjörvard von seinen Streichen. Als die andern es sahen, bißen sie in die Schildränder und der Schaum stand ihnen vor dem Munde. Zunächst fiel Hervard; bei seinem Falle tobten die Berserker,

streckten die Zungen, knirschten die Zähne und brüllten wie rasende Stiere, daß es in den Felsen wiederhallte. Dem dritten, Seming, hieb Odd fast alles Fleisch von den Knochen. Als er mit den Eilfen fertig war, war auch Angantyr gefallen. Hjalmar aber saß auf einem Hügel, leichenblaß. Odd gieng zu ihm und sang:

Was ist das, Hjalmar?
Hast Farbe gewechselt,
Dich seh' ich müde
Von manchen Wunden.
Dein Helm ist zerhauen,
Die Brünne gebrochen;
Nun geht's zur Neige
Mit deinem Leben.

Hjalmar:

Sechszehn Wunden,
Zerschlitzte Brünne;
Schwarz ist mir's vor Augen,
Nicht seh' ich zum Gange.
Mich traf zum Herzen
Vom Schwert Angantyrs
Die scharfe Spitze,
In Gift gehärtet.

Fünf Höfe hatt' ich
Umher im Lande;
Doch mich verdroß es,
Dort zu weilen.
Nun werd' ich liegen,
Des Lebens ledig,
Vom Schwert zerhauen,
Hier auf Samsö.

Hausdiener trinken
Meth in der Halle
Bei meinem Vater.
Manchen müdet
Des Bieres Fülle;
Mich quält des Eisens
Spur auf dem Eiland.

Ich schied von der weißen
Königstochter
Auf Agnafits
Äußerstem Ende.
Wahr ist das Wort,
Das sie mir sagte,
Nimmer würd' ich
Wiederkehren.

Zeuch von der Hand mir
Den rothen Goldring,
Bring ihn der jungen
Ingiborg!
Trauern wird sie,
Treuen Muthes,
Daß ich nicht kehre
Nach Upsala.

Ich schied von der Schönen
Süßem Sange,
Freudig fuhr ich
Östlich mit Soti.
Die Fahrt beeilt' ich
Und zog zum Streite,
Zum letztenmal
Von lieben Freunden.

Ein Rabe fleugt
Vom hohen Baume,
Nach ihm von Osten
Zumal ein Adler.
Den letzten Adler
Werd' ich nun sättgen,
Ihn werd' ich tränken
Mit meinem Blute.

Nach diesem starb Hjalmar. Odd blieb die Nacht über dort. Am Morgen trug er die Berserker alle zusammen und begann dann einen Hügel aufzuwerfen. Die Bewohner des Eilands führten nach seiner Anweisung große Bäume herbei und warfen Steine und Sand darauf. Es ward ein großes und festes Werk. Odd arbeitete daran einen halben

Monat. Dann legte er die Berserker mit ihren Waffen darein und warf den Hügel zu. Hjalmars Leiche trug er auf das Schiff und führte sie nach Schweden. Die Königstochter zersprang alsbald vor Leid und beide wurden in einen Hügel gelegt.

Angantyr hatte kurz vor seinem letzten Kampfe den Jarl Bjartmar in Aldeigjaburg besucht und dessen Tochter Svafa geheirathet. Sie gebar nach seinem Tode ein großes und schönes Mädchen. Manche riethen, man sollte das Kind aus der Welt schaffen, denn es könne kein Weibessinn in ihm sein, wenn es seines Vaters Stamme nachschlage. Bjartmar aber sagte: „Es ziemt mir, Arngrims Söhnen nach Vermögen zu helfen; es wird sich zeigen, wenn dieses Kind zu seinen Jahren kommt, daß Arngrims Söhne nicht gänzlich todt sind; denn ich glaube, daß von ihm große Geschlechter und gewaltige Männer ausgehen werden." Das Kind wurde dann mit Wasser übergossen und Hervör genannt. Es erwuchs bei dem Jarl und war stark, wie ein Knabe. Hervör gewöhnte sich mehr, Bogen, Schild und Schwert zu gebrauchen, als zu nähen und sticken. Sie that auch öfter Böses als Gutes, und als der Jarl sie darüber zurechtwies, lief sie in die Wälder hinaus, machte sich da eine Hütte und erschlug Menschen, um sich ihrer Habe zu bemächtigen. Als der Jarl dieses hörte, zog er mit seinem Heer in den Wald und nahm Hervör gefangen. Doch tödtete sie viele seiner Kriegsleute, eh' er ihrer habhaft wurde. Sie hielt sich nun wieder eine Zeit lang bei ihm auf. Als ihr aber einst von Arbeitsleuten, denen sie Übles zugefügt, ihre verdächtige, ihr bisher verborgene Abkunft vorgeworfen worden war und sie hierauf von Bjartmar erfahren hatte, daß ihr Vater Angantyr auf Samsö begraben liege, gelüstete sie's, ihre hingefahrenen Blutsfreunde zu besuchen und deren Schätze zu heben. In Mannskleidern und Waffen zog sie fort, begab sich zu Vikingern [1] und nannte sich Hjörvard, wie einer ihrer Vatersbrüder. Als bald nachher der Häuptling der Schaar starb, übernahm sie die Führung derselben. Dieser Hjörvard verheerte nun weitum die Lande und steuerte zuletzt nach Samsö. Hjörvard verlangte, ans Land zu gehen, wo man im Hügel reichen Fund zu gewarten hätte. Seine Leute sprachen alle da-

[1] Vikingr, pirata, qui in sinubus pro tempore delitescit, ut prædetur, a vik, recessus, Bugt. viking, f. piratica, Söröveri. Biörn, Lex. isl. II, 438.

gegen, denn dort giengen täglich so große und böse Geister um (meinvættir), daß es da schlimmer am Tage sei, als anderwärts bei Nacht. Doch wirkte Hjörvard endlich aus, daß man Anker warf. Er selbst nahm ein Boot und ruderte ans Land, eben zur Zeit des Sonnenuntergangs. Am Lande traf er einen Mann, der die Heerde hütete. „Du bist unbekannt hier auf der Insel, sprach der Mann; geh heim mit mir! hier frommt es keinem Menschen, nach Sonnenuntergang außen zu sein.“ Hjörvard sprach: „Sag mir, wo Hjörvards Hügel sind!“ Der Mann antwortete: „Du bist übel gefahren, daß du zur Nachtzeit um das fragst, wornach Wenige am Mittag fragen mögen; denn ein brennendes Feuer spielt darüber, sobald die Sonne niedergeht.“ Als Hjörvard sich dennoch entschlossen zeigte, die Hügel zu besuchen, sagte der Hirte: „Ich sehe, daß du ein muthiger Mann bist, obgleich unbedacht; ich will dir meine Halskette geben, wenn du mir heimfolgst.“ „Nein, sprach Hjörvard, und wenn du mir Alles gibst, was du hast, so sollst du mich nicht aufhalten.“ Aber als die Sonne niedergegangen war, hörte man einen starken Donner auf der Insel und die Hügelfeuer flammten in die Luft. Da erschrack der Hirte. Hjörvard sang:

Nicht laß uns sorgen
Um solch Getöse,
Und flammt' auch Feuer
Um all das Eiland!
Laß nicht so leicht
Uns Furcht erfassen
Vor todten Recken!
Reden wir weiter!

Der Hirte:

Thöricht däucht mir,
Der dahin geht,
Einsamer Mann
Im grausen Dunkel.
Feuer fährt um,
Hügel öffnen sich,
Erd' und Moor brennt;
Laß uns enteilen! —

Der Hirte lief nun heim zum Hofe und blickte nicht mehr um. Hervör aber sah, wie die Hügelfeuer außen auf dem Eiland brannten

und schritt furchtlos dahin, wie in einem dunkeln Nebel, bis sie zu den Berserkerhügeln kam. Da wandte sie sich zum grösten derselben und sang:

Wach' auf, Angantyr!
Dich wecket Hervör,
Einzige Tochter
Von dir und Svafa.
Gib aus dem Hügel
Die scharfe Waffe,
Die Svafrlamin
Zwerge schmiedeten!

Hjörvard, Hervard,
Hrani, Angantyr!
Euch alle weck' ich
Unter Waldeswurzeln,
Mit Helm und Harnisch
Und scharfen Schwertern,
Mit schmucken Schilden
Und rothen Speeren.

Wohl seid ihr worden,
Arngrims Söhne,
Mächtge Kämpfer,
Zu Staub verwandelt,
Da keiner kommt
Von Eyvörs Söhnen,
Mit mir zu reden
In Munarvaag.

Hjörvard, Hervard,
Hrani, Angantyr!
So mög's euch allen
Da drinne wühlen,
Als ob ihr schliefet
Im Ameishaufen,
Gebt ihr das Schwert nicht,
Das Schmiedwerk Dvalins!
Nicht ziemt Grabgeistern
Solch theure Waffe.

Da sang Angantyr:

Hervör, Tochter!
Was rufst du so
Mit Schreckensworten?
Fahr' du zum Übel,
Rasendgewordne,
Sinnberaubte!
Irredenkend
Weckest du Todte.

Nicht Vater begrub mich
Noch andre Freunde;
Mit nahmen Tyrfing
Die Zween, die lebten.
Eines der Beiden
Ward es zuletzt.

Hervör:

Nicht sagst du Wahrheit;
So laß ein Gott [1] dich
Heil im Hügel,
So wie du nicht hast
Tyrfing drinne!
Träge bist du,
Erbe zu lassen
Dem einzgen Kinde.

Da öffnete sich der Hügel und es war anzusehn, als wäre Feuer und Flamme rings darum. Da sang Angantyr:

Gefallen ist Helgrind, [2]
Offen die Hügel,
All ist in Feuer
Der Strand zu schauen.
Alles ist außen
Dem Auge sichtbar;
Eil' du, wenn du kannst,
Zu deinen Schiffen!

1 Áss.

2 Helgrind, Pl. Helgrindur, Hels Gatter, die Pforte der Unterwelt.

Hervör:

Nicht brennet ihr so,
Nächtliche Feuer,
Daß ich vor euren
Flammen mich scheute.
Nicht zittert des Mädchens
Muthiges Herz,
Sieht auch den Todten
Sie in der Thüre stehn.

Angantyr:

Dir sag' ich, Hervör
(Horch' du darauf,
Weise Tochter!),
Was da werden soll.
Tyrfing wird dir,
Ob du mir glaubest,
All dein Geschlecht
Verderben, o Jungfrau!

Einen Sohn wirst du haben,
Der alsdann soll
Tyrfing tragen,
Der Kraft vertrauen.
Heidrek wird ihn
Heißen das Volk,
Den Gewaltigsten
Unter'm Strahlenzelt.

Hervör:

Euch bezaubr' ich,
Grabesgeister,
Daß ihr alle
Darniederlieget,
Todte bei Todten,
Im Schlafe modernd,
Gibst du, Angantyr,
Nicht aus dem Hügel
Den Feind der Schilde mir,
Hjalmars Tödter.

Angantyr:

Nicht Menschen gleichst du,
Junges Mädchen,
Die um Grabhügel
Wankt zur Nachtzeit,
Mit gekerbtem Speer
Und gothischem Schwerte,
Mit Helm und Harnisch,
Vor der Halle Thür.

Hervör:

Ein Mann bedünkt' ich
Die meisten Menschen,
Als eure Säle
Zu suchen ich fuhr.
Reich' mir aus dem Hügel,
Das Brünnen hasset,
Der Zwerge Schmiedwerk!
Nicht frommt dir's zu hehlen.

Angantyr:

Mir liegt unter Schultern
Hjalmars Tödter,
All ist es außen
Umwallt von Feuer.
Kein Mädchen kenn' ich
Über der Erde,
Das wagte, die Waffe
In Hände zu nehmen.

Hervör:

Ich will's wahren,
In Hände nehmen
Das scharfe Schwert,
Hab' ich's nur einmal.
Nimmer fürcht' ich
Brennendes Feuer;
Die Lohe legt sich,
Neig' ich mich drüber.

Angantyr:

Thöricht, Hervör,
Bist du, bei Sinnen,

Offnen Auges
In's Feur zu stürzen.
Lieber geb' ich
Schwert aus dem Hügel
Dir, junges Mädchen!
Kann dir's nicht weigern.

Da ward das Schwert aus dem Hügel geworfen in Hervörs Hand. Hierauf sang sie:

Wohl thatest du,
Sohn der Vikinger,
Daß du mir gabest
Das Schwert aus dem Hügel.
Besser, o Held,
Bedünkt mich dieses,
Als alles Norweg
Eigen zu haben.

Angantyr:

Wenig weist du,
Thörichtes Weib,
Unglückselges,
Was dich freuen soll.
Tyrfing wird dir,
Ob du mir glaubest,
All dein Geschlecht
Verderben, o Jungfrau!

Hervör:

Gehen will ich
Zu der Brandung Rossen.
Die Heldentochter
Ist guten Muthes.
Wenig fürcht' ich,
Du Sohn der Fürsten,
Was meinen Söhnen
Künftig zu Theil wird.

Angantyr:

Du wirst es haben
Und lange hegen;
Halt im Hulfte
Hjalmars Tödter!

Greif nicht an die Ecken!
Gift ist in beiden.
Dieß Schwert ist übler,
Als andres Unheil.

Fahr wohl, Tochter!
Schnell noch geb' ich dir
Zwölf Männer Leben,
Ob du es glaubest,
Stärke, Schwungkraft[1],
All das Gute,
Was Arngrims Söhne
Zurückeließen.

Hervör:

Wohnt ihr Alle
(Fort drängt es mich)
Heil in Hügeln!
Von hinnen fahr' ich.
Wohl bedünkt' ich mich
Am Ziel des Lebens,
Als mich die Feuer
Rings umloderten.

Sie gieng hierauf zum Strande nieder und als es tagte, sah sie, daß die Schiffe fort waren. Die Vikinger waren vor dem Gedonner und den Feuern auf der Insel erschrocken. Hervör blieb auf Samsö, bis ein andres Schiff sie aufnahm.

Der nun folgende Theil der Saga erzählt die Erfüllung des auf dem Schwerte Tyrfing haftenden Fluches in Hervörs Geschlechte. Diese vermählt sich mit Höfund, dem Sohne des Königs Godmund in Gläsisvöll, einem fabelhaften Lande. Sie hat von ihm zwei Söhne, Angantyr und Heidrek, wovon der erstere dem milden Vater, der letztere dem wilden, streitlustigen Sinne der Mutter nachschlägt. Da Heidrek am Hofe seines Vaters blutigen Streit anstiftet, wird er verwiesen. Der Vater gibt ihm gute Räthe, die Mutter das Schwert Tyrfing auf den Weg, mit dem er in Berserkerwuth den Bruder, der ihm das Geleite gab, erschlägt. Von den Lehren des Vaters thut er immer das Gegentheil,

[1] afl oc eljun.

was, wenn er gleich ein mächtiger König in Reidgotland [1] wird, doch zuletzt seinen Untergang herbeiführt. Die drei Nidingswerke, die dem Schwerte angewünscht sind, gehen in Heidreks Schicksal in Erfüllung: das erste derselben ist der Brudermord an Angantyr, das zweite, daß Heidrek in Reidgotland Schwäher und Schwager mit Tyrfing erschlägt, das dritte, daß er selbst von treulosen Knechten im Schlafe damit erschlagen wird. Auch die Geschichte von Heidreks Sohne, der wieder Angantyr heißt, wird beigefügt; aber immermehr verliert sich die Erzählung vom alten Sagengrund in willkührliche Erdichtung. Als reiner, ursprünglicher Sagenbestand ist nach Müllers Annahme (Sagabibl. II, 566 f.) fast nur noch Dasjenige anzusehen, was oben ausführlicher mitgetheilt worden, der Kampf auf Samsö und Hervörs Todtenbeschwörung. Hier hat sich die Überlieferung noch in den vielen Liederstrophen einen festen Anhalt bewahrt. Das eddische Hindluliod zählt die Berserker, Arngrims und Eyvörs Söhne, auf, die wie Flammen über das Land fuhren (Edd. rh. 116. F. Magn. Edd. III, 15 [Str. 23]). Von den zwölf Söhnen Arngrims und Osuras (Eyvör) und ihrem Streit auf Samsö mit Hialmar und Örvarodd (Hialmerus atque Arvaroddus) meldet auch Saxo (B. V, S. 140 f. Vgl. Müller, Sagnhist. 70 bis 72), im Einzelnen bald übereinstimmend und sogar näher erklärend, bald abweichend, wie es überall die lebendige Volkssage mit sich bringt. Noch im 17ten Jahrhundert hatten sich bei den Samsöern lokale Erinnerungen von Örvaroddshügel und den Brüdergräbern erhalten (Müller a. a. O. 567). Ausführlicher, als selbst in der Hervörssaga, ist eben dieser Kampf in die besondere Saga von Örvarodd (C. 14 in Fornald. S. II, 210 ff. C. 28 in Fort. S. II, 188 ff.) aufgenommen.

Die Hervörssaga in ihren ältesten Bestandtheilen ist die großartigste Darstellung jener maaßlosen Lebenskraft, die dem riesenhaften Heldenthume des Nordens eigenthümlich ist. Arngrims zwölf Söhne waren Berserker. Der Berserker und der sie plötzlich ergreifenden Wuth, des Berserkerganges (berserks-gângr, Biörns Lex. isl. I, 74), geschieht in den nordischen Sagen vielfach Meldung. Der Name bezeichnet wörtlich: bis aufs Hemd oder Unterkleid bloße, im Gegensatz der

[1] Das Skandinavien gegenüberliegende Festland in Pommern, Preußen.

Gepanzerten (ber, baar, bloß; serkr, toga, tunica, it. indusium, ebd. II, 238; berserkr, indusio tantum, non lorica indutus, ebd. I, 73). Beim Eintritt jenes Zustands, den uns auch die Hervörssaga beschreibt, knirschen die Berserker mit den Zähnen, beißen in die Schilde, verschlingen glühende Kohlen, laufen durch lodernde Feuer, rennen ohne Panzer (woher eben der Name) in den Streit, toben in ihrem Blutdurst gegen die eigenen Genossen, weshalb sie auch beim Ausbruch des Anfalls in Bande geschlagen werden. Für den Urheber des Berserkerganges wurde, wie wir aus der früher angeführten Stelle der Ynglingasaga wissen (S. 6), Odin angesehen, der Beweger alles Kampflebens[1]. Übrigens gedenken auch geschichtliche Sagan der Berserkerwuth, die als ein Unheil für den damit Befaßten betrachtet ward (Sagabibl. I, 149. Vatnsdäl. S. Auch I, 38. Vgl. sonst Saxo B. VII, S. 189. 190. Paulus Diac. I, 20. Lex. myth. 477), und noch das isländische Christenrecht von 1123 (Jus ecclesiast. vetus ed. Thorkelin. Havn. et Lips. 1776. Cap. XVI. S. 78 f.) erklärt da, wo es gegen die Überbleibsel des Heidenthums eifert, sowohl die Berserker selbst, als diejenigen, welche nicht den Wüthenden zu bändigen sich bemühen, für rechtlos. Es ist auch an sich nicht unglaublich, was in einer neueren Schrift (Menzel, Gesch. d. Deutschen I, 10) hierüber geäußert wird, daß in Zeiten vorwiegender Körperkraft das Übermaaß aufgeregter Lebensfülle sich zu augenblicklicher Raserei steigern konnte.

Ein solches Berserkergeschlecht, zwölf Brüder, liegt nun, in wüthendem Kampf erschlagen, im Grabhügel auf Samsö. Aber die überschäumende Kraft rastet auch unter dem Boden nicht, sie schlägt zur Nachtzeit in Flammen aus, daß die ganze Insel zu brennen scheint, und läßt sich im Donnergetöse vernehmen; der Hirte flieht dem Hofe zu, ohne sich umzusehn, und die Seefahrer stoßen erschreckt vom Strande. Nur eine Tochter jenes Geschlechts, in der die angestammte Natur alle Schranken der Weiblichkeit gesprengt hat, das Weib zum Manne gesteigert ist, schreitet in Heldenrüstung furchtlos durch jenes heimische Element und singt das Beschwörungslied, das die Grabgeister aufweckt. Ihr wird das Zauberschwert herausgeworfen, Werkzeug und Wahrzeichen jener ungebändigten Kampfwuth, die ihren Fluch in sich trägt.

[1] Vgl. Sn. Edd. S. 66. 162 (die Strophe: Fullavflug u. s. w. vgl. Lex. myth. 635 *).

Kein Gold liegt in jenem Hügel begraben; aber Stärke, Schwung, Lebenskraft von zwölf Männern ließen Arngrims zwölf Söhne zurück und vererben solches Gut zugleich mit dem Schwerte. Hervör will dieses haben, wenn es auch ihrem ganzen Geschlechte sichres Verderben droht. Die Erfüllung säumt nicht und auch die Nibingswerke, die Schandthaten, können für das Werkzeug des blinden Zornes nicht ausbleiben. Heidrek, Hervörs jüngerer Sohn, erwächst, vermöge seiner Berserkernatur, zum Führer dieses Schwertes. Die Mutter reicht es ihm zum Abschied und so kann er den besonnenen Rathschlägen, die ihm der mildere Vater mitgab, niemals Gehör leihen; das erste Nibingswerk, das mit Tyrfing verübt wird, ist Heidreks Brudermord, das letzte sein eigener Tod von Knechteshand. Die Grundidee der ganzen Sage liegt offenbar darin, wie die ungemessene und ungezügelte Kraft sich selbst verzehrt. Der Mittelpunkt, in dem Vergangenes und Künftiges zusammenreichen, und der entsprechendste, phantasiereichste Ausdruck dieser tragischen Ansicht des nordischen Kampflebens ist das große Nachtgemälde der Beschwörung auf Samsö.

Aus den Geschichten von Heidrek, Hervörs Sohn, ist noch Folgendes auszuheben (C. 15): Als Heidrek in Reidgotland herrschte, war dort ein mächtiger Herse (Unterhäuptling, satrapa), Namens Gest [1], zugenannt der Blinde. Er war böse und gewaltthätig. Dem König Heidrek hatte er die Schatzung vorenthalten und deshalb bestand große Feindschaft zwischen ihnen. Der König sandte ihm Botschaft, er solle kommen und sich dem Spruche des Gerichtes unterwerfen; wo nicht, so solle die Schlacht entscheiden. Keines von beiden gefiel dem Hersen und er beschloß, dem Odin zu opfern, daß dieser ihm helfen möchte. Eines Abends spät ward nun an die Thüre geklopft; vor ihr stand ein Mann, der sich gleichfalls Gest nannte. Es entspann sich ein Gespräch, in welchem der Herse Gest dem Fremden seinen Kummer offenbarte. Der Fremdling erbot sich, statt seiner zum König zu ziehen. Sie wechselten Aussehn und Gewand und der Fremdling Gest machte sich auf den Weg nach Aarheim, dem Sitze des Königs. Hier trat er in die Halle und grüßte den König. Dieser schwieg und sah zornig auf den Ankömmling. „Willst du, sprach er, dich dem Urtheile meiner

[1] Bei Saxo B. V, S. 135 kommt ein Gestiblindus, Gothorum rex, vor, doch ohne bemerkbare Beziehung zu der Erzählung der Hervörssaga.

rechtskundigen Männer unterwerfen?" Gest fragte hierauf, ob es nicht mehrere Weisen gebe, sich zu lösen. „Es gibt deren, antwortete der König; du sollst Räthsel aufgeben, die ich nicht errathen kann, und dir damit Frieden erkaufen." Gest zog dieses dem Gerichtswege vor. Es wurden nun zwei Stühle herbeigebracht, auf die sie sich niederließen, und die Leute waren in froher Erwartung, weise Worte zu hören. Gest legte hierauf dem König eine Reihe von Räthseln vor, die Heidrek alle errieth. Die letzte dieser Fragen jedoch war die uns schon bekannte, was Odin Baldurn ins Ohr gesagt, bevor dieser auf den Scheiterhaufen getragen ward. „Niemand kann das wissen, als du selbst", rief der König zornentbrannt, entblößte das Schwert Tyrsing und wollte nach Gest hauen. Aber dieser verwandelte sich plötzlich in einen Falken und entflog durch's Fenster. Nur die Schwanzfedern traf das Schwert und seitdem ist der Falke hinten gestutzt.

Diese Räthsel und ihre Lösung sammt dem Schlusse, wie Gest als Falke davonfliegt, bilden ein, der Saga einverleibtes Lied von 66 Strophen (Gétspeki[1] Heidreks Kongs, Räthselweisheit König Heidreks). Die Prosaerzählung fügt noch hinzu, Einer vom Hofgesinde, der zugegen gewesen, habe vom Schwerte fallen müssen; Odin aber habe noch über den König ausgerufen, weil er den Frieden, den er zwischen ihnen gesetzt, selbst gebrochen, so sollen die schlechtesten Knechte ihm den Tod geben. Müller, der die Hervörssage in ihrer jetzigen Zusammensetzung dem 13ten Jahrhundert zuschreibt, ohne jedoch einerseits den ältern Sagengrund, anderseits verschiedene noch spätere Zusätze zu miskennen, bemerkt über das Räthsellied insbesondere, daß die poetischen Auflösungen, da sie nur in einer einzigen Abschrift gefunden werden, ein späteres Produkt zu sein scheinen, die Räthsel selbst aber älter, als die prosaische Erzählung; auch sie jedoch enthalten so wenig Charakteristisches und gleichen so sehr dem Witze späterer Zeiten, daß sie eher dem 13ten, als dem 10ten Jahrhundert (der heidnischen Zeit), angehören. Der Rahmen eines solchen Liedes ist nun allerdings geeignet, fortwährend Zusätze in sich aufzunehmen, und so mögen auch die in Getspeki zusammengereihten Räthsel verschiedenen Zeiten ihren Ursprung verdanken.

1 Gestr, gedspeki s. Vafþr. m. Str. 19. Sæm. Edd. S. 33. Finn M. Edd. I, 88; speki f. sapientia, Lex. isl. II, 317a, heißt auch die Weisheit, welche Sigurd von Brynhild lernen will; vgl. Grimm, Heldens. 392a.

Aber nicht nur tragen mehrere einzelne das klare Gepräge alterthümlicher Naturanschauung oder enthalten bestimmte mythische Beziehungen, sondern es gibt sich auch in der Anlage des Ganzen der mythische Zusammenhang zu erkennen. Einzelne der bemerkten Art sind z. B. folgende.

Str. 3: Gest:

Von Hause fuhr ich,
Von Hause reist' ich,
Sah Weg auf Wege;
Weg war unten,
Weg war oben,
Weg allerwegen.
Heidrek, König,
Rath du das Räthsel!

Heidrek:

Gut ist dein Räthsel,
Gest der Blinde!
Errathen ist es.
Vogel flog oben,
Fisch schwamm unten,
Du giengst auf der Brücke.

Str. 5: Gest:

Was war das Trinken,
Das ich gestern trank?
Nicht Wein noch Wasser,
Meth noch Bier,
Noch Mus irgend.
Doch gieng ich durstlos dannen.
Heidrek, König,
Rath du das Räthsel!

Heidrek:

Gut ist dein Räthsel,
Gest der Blinde!
Errathen ist es.
Du giengst in der Sonne,
Bargst dich im Schatten,
Thau fiel im Thale,
Da nahmst du dir

Des Nachtthaues,
Kühltest dir so die Kehle.

Str. 27: Gest:

Wer ist der Einsame,
Der schläft in der Asche,
Von Steinen gemacht?
Vaterlos, mutterlos,
Der Schadengierige,
Fristet er dort sein Alter.
Heidrek, König,
Rath du das Räthsel!

Heidrek:

Gut ist dein Räthsel,
Gest der Blinde!
Errathen ist es.
Asche nährt Feuer,
Auf dem Heerde verborgen,
Erzeugt von Steinen.

Str. 29: Gest:

Wer ist der Dunkle,
Der über den Boden fährt,
Wasser und Wald verschlingt?
Stürme scheut er,
Männer niemals,
Mit der Sonne rechtet er.
Heidrek, König,
Rath du das Räthsel!

Heidrek:

Gut ist dein Räthsel,
Gest der Blinde!
Errathen ist es.
Der Nebel hebt sich
Von Gymirs[1] Lager,
Hüllet den Himmel ein,
Tödtet den Schein

[1] Gymir wird öfters mit Ägir, dem Meeresgotte, gleich genommen, Lex. myth. 137 b.

Der Gespielin Dvalins,[1]
Flieht nur Fornjots[2] Sohn.

Str. 39: Gest:

Wer sind die Mädchen,
Die viele zusammen gehn,
Nach des Vaters Bestimmung?
Haben bleiche Haare,
Weißfaltige Schleier,
Kein Mann hütet sie.
Heidrek, König,
Rath du das Räthsel!

Heidrek:

Gut ist dein Räthsel,
Gest der Blinde!
Errathen ist es.
Gymir hat sie,
Die weisen Töchter,
Erzeuget mit Ran.
Wogen und Wellen
Sind sie geheißen;
Kein Mann hütet sie.

Str. 47: Gest:

Wer sind die Bräute,
Auf Brandungsklippen
Die Bucht hin fahrend?
Hart Bett sie haben,
Die Weißgeschleierten,
Nicht spielend bei stiller See.
Heidrek, König,
Rath du das Räthsel!

Heidrek:

Gut ist dein Räthsel,
Gest der Blinde!
Errathen ist es.
Wogen und Wellen

[1] Dvalins leika, vgl. Biörns Lex. isl. II, 21 a. Finn Magnusens Lex. myth. 49.
[2] Kar, der Wind, ein Sohn des Riesenvaters Fornjotr.

Und alle Brandungen
Lagern zuletzt sich
Auf Scheeren und Klippen,
Verlassen bei stiller See.

Diese zuletzt angeführten und noch mehrere ähnliche Räthsel, deren Gegenstand die Meereswellen sind, bestätigen uns noch mehr die Deutung der Mägde im Mühlenlied. Überall sind die Naturkräfte in Person und Handlung gesetzt. Ganz mythologisch ist ein weiteres Räthsel, das vorletzte, Str. 61.

Gest:

Wer sind die Zwei,
Die zu Thinge fahren?
Drei Augen haben sie
Beide zusammen,
Zehen Füße,
Einen Schweif,
So fahren sie über die Lande.

Die Lösung ist: der einäugige Odin, der auf seinem achtfüßigen Rosse Sleipnir durch die Luft fährt.

Was am Schlusse vom abgestutzten Schwanze des Falken erzählt wird, erinnert an einen ähnlichen Zug in der jüngern Edda (S. 226 Rühs [S. 70 Rask]). Die Asen wollen Lokin fangen, als den Stifter des Mordes an Baldur; Loki hat sich aber, als Lachs verwandelt, in einen Wasserfall geflüchtet. Dort ergreift ihn endlich Thor, aber der Fisch gleitet ihm in der Hand, so daß er ihn erst am Schwanze recht erfaßt. Aus dieser Ursache ist der Lachs hinten spitz. Diese Art, die auffallende Gestalt der Naturwesen aus besondern Ereignissen zu erklären, ist im Gebiete der Sagen herkömmlich (vgl. Biörner S. 525, Schluß des C. 6).

Neben den einzelnen mythischen Beziehungen zeigt nun aber auch die ganze Anlage des Räthselliedes unverkennbare Ähnlichkeit mit mehreren Mythenliedern der Edda. Im Vafthrudnismál insbesondere besucht Odin als Wanderer unter dem Namen Gángrâdr (gressum moderans s. dirigens, Lex. myth. 109) den Riesen Vafthrudnir, um dessen Weisheit zu erkunden. Sie legen einander gegenseitig Räthselfragen vor, bis zuletzt der Riese den Gott an derselben Frage erkennt,

mit der auch Getspeki schließt. Grimnismál, in dem Odin unter dem Namen Grimnir (personatus, ebd. 128) zu dem König Geirröd kommt, Vegtamsquida, wo er als Vegtamr (viæ adsuetus, ebd. 544) eine Völe in der Unterwelt befragt, Alvismál, ein Gespräch zwischen Thôr und dem Zwerg Alvis, tragen mehr oder weniger dasselbe Gepräge. Nur betreffen die Fragen der Mythenlieder die Götterwelt und die Weltschicksale, während die Räthsel Gests sich mehr auf Naturbilder und menschliche Dinge beziehen; dort erforscht Odin die alten Urmächte, hier prüft er den einzelnen Menschen; die Lösung aber, wodurch er sich als der Inhaber der göttlichen Weisheit zu erkennen gibt, ist in beiden Fällen dieselbe. Die Räthsel, wie Getspeki sie aufgibt, sind gewissermaaßen die Vorschule zu jenem tiefern und umfassendern Wissen. Wie dort das Feuer, der Nebel, die Wellen u. s. w. personificiert und belebt werden, so liegt hier die gesammte Glaubenslehre in einem großen Zusammenhange von Personifikationen und Handlungen verhüllt. An jenen einzelnen Bildern wird der Sinn eingeübt für diese ganze Weise der Auffassung, von ihnen empfängt er den Schlüssel zum innern Heiligthum. Sowie wir das mythische Ganze durchaus als ein poetisch gestaltetes und belebtes kennen gelernt haben, so sind auch diese vereinzelten Räthsel, wenigstens die bessern und alterthümlichern unter ihnen, poetische Bilder, die, auch wenn die Lösung gefunden ist, noch als lebendige Anschauungen anziehend bleiben; eine Probe, die wir auch jetzt noch an das Räthsel, sofern man es zu den Dichtarten rechnen soll, anzulegen haben.

Die einleitende Erzählung zu unsrem Räthselliede, von dem reitgotländischen Hersen, der Gest der Blinde geheißen haben soll, kann ich nicht für ursprünglich ansehen. Der Name Gest (Gast) paßt nur auf den als Wandrer ankommenden Odin (wie die ähnlichen Gangrâd, Vegtam), nicht auf den Hersen, der zu Hause bleibt; und der Beiname des Blinden (Gestr blindi), für den Hersen unerklärt, eignet sich gleichfalls für den einäugigen Odin. Der irdisch umherwandelnde Gott prüft den gewaltthätigen König Heidrek, den Besitzer des Zornschwertes, der Berserkerwaffe, und überführt ihn, wie im Mythenliede den Riesen Vafthrudnir, als in höherer Weisheit unerfahren.

Noch öfter wird uns auf dem Wege durch das Sagenreich die Erscheinung Odins, als forschenden und vielkundigen Wanderers, begegnen. (Vgl. Widsith, Grimms Heldens. 375.)

3. Hrolf Kraki.

Saga Hrolfs Konungs Kraka, Fornaldar Sögur B. I, 1 ff. Fort. S. I, 1 ff. (Bodvar Biarkes S. Sagabibl. II, 524 f.) Skalda, Snorra Edda S. 150 bis 154 [Rask]. Ynglinga Saga C. 32 bis 34. Saxo Gr. B. II, S. 37 bis 53. B. VII, S. 184 ff. [Klotz]. Müller, Sagabibl. II, 493 bis 525. Müller, Sagnhist. 25 bis 36. 193. 246.

Hrolf Kraki wird von Saxo als der 13te Dänenkönig aufgeführt und als Erbauer des dänischen Königssitzes Lethra (S. 43 [1]). So wie sein Gedächtnis auf uns gekommen, erscheint er durchaus als Sagenheld; doch ist darum sein einstiges geschichtliches Dasein nicht abzustreiten; Müller setzt dasselbe in das Ende des 6ten und den Anfang des 7ten Jahrhunderts (Sagabibl. II, 522). Er war einer der sagenberühmtesten Helden des Nordens und von seinen Thaten, conspicuis probitatis operibus, sagt Saxo (S. 38), quorum eximium fulgorem omnis ævi memoria specioso laudum præconio celebrat.

Die isländische Saga von ihm und seinen Kämpen (köppum hans; kappi, heros, athleta, Biörns Lex. isl. I, 442 a) ist eine der ausgeführtesten. Gleichwohl bietet Saxo Mehreres zur Ergänzung dar und zeugt auch durch die Abweichungen, wie verbreitet und vielfach behandelt diese Sagen waren. Die Ynglingasaga, welche davon nur soviel berührt, als mit ihrem Gegenstande, den Geschichten der alten Upsalakönige, in Verbindung stand, beruft sich dabei (C. 33) auf eine besondere Skiöldungasaga; Skiöldunge hießen eben die von Skiöld abgeleiteten Dänenkönige.

Hrolfs Sage ist so angelegt, wie wir in der Folge die meisten größern Sagenbildungen zugeschnitten finden werden. Ein junger Königsheld sammelt um sich einen Kreis der trefflichsten Recken, gewöhnlich in der Zwölfzahl, und vollführt dann mit ihnen gewaltige Thaten, bis sie in einem letzten, großen Kampfe gemeinsam untergehen. In einem solchen Sagenganzen lassen sich drei Hauptheile unterscheiden: in den ersten fallen die Erzählungen von der Abstammung des Haupthelden, von den Geschicken, die auf seinem Stamme ruhen, von seiner früheren Jugend, sodann ähnliche Berichte von seinen künftigen Genossen,

[1] Leire, jetzt ein seeländisches Dorf.

und wie sie zuletzt Alle, oft durch heftige Kämpfe, zu unzertrennlicher Genossenschaft zusammengeführt werden; der zweite Hauptheil umfaßt die siegreichen Züge der so verbundenen Heldenschaar; der dritte den gemeinsamen Untergang. Je durchgebildeter die Sage ist, um so fühlbarer zieht sich durch das Ganze ein innerer Zusammenhang, eine bewegende Grundidee. Die künstliche Einheit des Epos [1], vermöge welcher die Geschichte gleich in der Mitte gefaßt, das Vorhergegangene aber mittelst episodischer Erzählungen nachgeholt und eingereiht wird, ist dem einfachern Alterthum fremd und war wohl auch nicht die ursprüngliche Weise des homerischen Epos.

Die Hrolfssaga nach jenen drei Bestandtheilen vollständig darzustellen, würde uns zu weit führen. Die Vorgeschichten von Hrolfs Eltern und Ahnen, vom Ursprung und den früheren Schicksalen seiner Recken machen einen unverhältnismäßigen Theil des Ganzen aus und es erscheinen darunter in sich abgeschlossene Sagen ohne nothwendigen Zusammenhang mit dem Folgenden. Ich werde daher nur bei dem verweilen, was sich näher auf und um den Haupthelden concentriert und dabei zwar die isländische Saga zu Grunde legen, überall aber die erheblichern Ergänzungen aus Saxos Erzählung eintragen, die gerade in diesen wesentlichern Theilen ausführlich und lebendig ist.

Die Saga beginnt mit den Königsbrüdern Halfdan, Hrolfs Großvater, und Frodi, demselben, von dem das Mühlenlied handelt, unter Andeutung dieser Verwandtschaftsverhältnisse, aber sonst mit abweichenden Umständen (Sn. Edd. 150 [2]). Frodi überfällt seinen Bruder, dem er die Herrschaft über Dänemark misgönnt, verrätherisch und läßt ihn umbringen; aber Halfdans Söhne Helgi und Hroar, welche von treuen Freunden verborgen wurden, rächen, als sie herangewachsen, den Tod ihres Vaters an Frodi. Diese Geschichten erzählt Saxo, zum Theil mit andern Namen und Nebenumständen, von seinem Frotho V, den er erst lange nach Hrolf Kraki setzt (B. VII, S. 184 bis 186). Es passen überhaupt solche Gewaltthaten nicht gut für den Frodi der Friedenszeit. Helgi, der hierauf König in Dänemark wird, heirathet unwissend seine eigene Tochter Yrsa, die er einst mit einer sächsischen Königin erzeugt. Die Frucht dieser Ehe ist Hrolf, der Held

[1] Horaz de arte poet. V. 135 bis 150.
[2] Vgl. Sagabibl. 2, 496. 498.

der Saga. Yrsa, die sich nach Entdeckung der wahren Verhältnisse von Helgi getrennt, wird nachher, gegen ihre Neigung, mit dem Schwedenkönige Adils zu Upsala vermählt. Als einst Helgi um Yrsas willen dorthin gekommen, läßt ihn Adils, nach scheinbar freundlicher Aufnahme, auf dem Rückweg überfallen und Helgi erliegt der Übermacht. Ihm folgt im Dänenreiche sein und Yrsas Sohn Hrolf. Bevor aber die Saga ganz auf diesen übergeht, gibt sie die besondern Geschichten des Kämpen Svipdag, der zuerst dem Könige Adils dient und dann, mit seinen Brüdern, von Hrolfs Ruhme gelockt, zu diesem zieht, und noch ausführlicher die des starken Bödvar Bjarki [1] und seiner Brüder, dessen Fahrt gleichfalls am Ende nach dem Hofe zu Ledra geht.

König Hrolf war durch Tapferkeit, Großmuth und Freigebigkeit vor allen Königen berühmt geworden. Darum sammelten sich um ihn die grösten Kämpfer des Nordens (C. 22. 23. 31. Fort. Sag. I, 41. 44. 59 u.). Das Lob seiner Freigebigkeit verkündigt besonders auch Saxo (S. 41):

Ferunt autem, illum, quicquid præstare posceretur, primæ supplicationi prompta liberalitate tribuere solitum, nec unquam ad secundam petentis vocem distulisse rogatum. Siquidem precum iterationem munificentiæ velocitate præcurrere, quam beneficium tarditate notare maluit. Quæ res ei maximam athletarum frequentiam conciliavit. Plerumque enim virtus aut præmiis pascitur, aut laudibus incitatur.

Es findet sich auch in den lateinischen Versen bei Saxo, die wie immer Übersetzung und Paraphrase nordischer Lieder sind, eine Erzählung, von der in der Saga nichts vorkommt, von dem Siege Hrolfs über den reichen und geizigen Rorik (S. 47 f.). Dieser, der Gold über Heldenruhm und Freunde schätzte, ließ, als er von Hrolf gedrängt war und wegen seiner Kargheit keine Kriegsleute aufzustellen hatte, all sein lang gesammeltes Gold vor die Thore seiner Stadt ausschütten, um damit die Feinde abzuhalten. Aber er verlor Gold und Leben zugleich; Hrolf vertheilte die ganze, reiche Beute seinen Kriegsgefährten:

. . . . nec profuit hosti
Census iners, quem longo avidus cumulaverat ævo.
Hunc pius invasit Rolvo, summasque peremti
Cepit opes, inter dignos partitus amicos,

[1] Vgl. Lex. myth. S. 481.

Quicquid avara manus tantis congesserat annis;
Irrumpensque opulenta magis, quam fortia, castra,
Præbuit eximiam sociis sine sanguine prædam.
Cui nil tam pulchrum fuit, ut non funderet illud,
Aut charum, quod non sociis daret, æra favillis
Assimilans, famaque annos non fœnore mensus.

Zugleich aber wird von seiner Tapferkeit gesagt [S. 48]:

Tam præceps in bella fuit, quam concitus amnis
In mare decurrit, pugnamque capessere promptus,
Ut cervus rapidum bifido pede tendere cursum.

Aus dem ersten Theile der Saga nun, den Vorgeschichten, hebe ich aus, wie Bödvar Bjarki, nachher der ausgezeichnetste von Hrolfs Recken, zu dessen Hofe kommt (S. 33 bis 36). In diesen frühern Abenteuern herrscht noch die gute Laune vor; weiterhin wird Inhalt und Ton der Erzählung immer ernster und tragischer.

Bödvars Vater Björn, ein norwegischer Königssohn, war durch bösen Zauber seiner Stiefmutter bei Tag in einen Bären verwandelt und erhielt nur bei Nacht wieder menschliche Gestalt. Seine Söhne hatten übernatürliche Stärke.

Eines Tags war starkes Unwetter und Bödvar ward auf seiner Fahrt nach Ledra ganz durchnäßt, sein Ross schritt müde unter ihm im bösen Wege. Schon war die Nacht eingebrochen, als es den Fuß an einen Abhang stieß. Bödvar stieg ab und fand ein Bauerhaus, wo er willig aufgenommen ward. Er fragt viel um Hrolfs und seiner Kämpen Heldenwerke, auch ob es noch weit zu dem König sei. „Nein, sagte der Bauer, dahin ist nur ein kurzer Weg; willst du zu ihm ziehen?“ Bödvar bejahte das. „Dort, fuhr der Bauer fort, wirst du wohl aufgenommen werden; denn ich sehe, daß du ein großer und starker Mann bist, und dort triffst du auch ansehnliche Männer.“ Darüber begann das alte Bauerweib laut zu weinen. „Warum weinst du, armes Weib?“ fragte Bödvar. Sie antwortete: „Wir haben einen Sohn, der Höttr heißt. Der gieng eines Tags zur Burg, um sich zu vergnügen, aber des Königs Männer foppten ihn, wobei er sich sehr übel befand; nachher nahmen sie ihn und setzten ihn in einen Beinerhaufen, und das ist nun ihr Zeitvertreib während des Mahles, daß sie, sowie ein Bein nach dem andern abgeessen ist, es nach ihm werfen.

Oft, wenn es ihn trifft, hat er davon großen Schaden, und ich weiß jetzt nicht, ob er noch lebt oder todt ist; aber von meiner Gastwilligkeit gegen dich hoffe ich, du werdest mir damit vergelten, daß du lieber kleine als grosse Beine nach ihm wirfst, wenn er noch nicht todt ist." „Ich werde thun, wie du mich bittest, antwortete Bödvar, und das bedünkt mich nicht so sehr mannlich, Leute mit Beinen zu werfen oder Kinder und Geringe zu quälen." „Da thust du wohl dran, sagte die Alte, denn deine Hand scheint mir so stark, daß ich gewiss weiß, er würde deine Würfe nicht aushalten können, wenn du ihn nicht schonen wolltest." Bödvar zog hierauf weiter nach Ledra (til Hleidargards), wo der König seinen Sitz hatte. Hier führte er sein Ross in den Stall neben die besten Pferde des Königs, ohne Jemand darum zu fragen. Darauf gieng er in die Halle, wo nur Wenige zugegen waren. Er setzte sich zu äußerst, und als er eine kleine Weile da gesessen, hörte er etwas poltern in einer Ecke der Halle. Er sah dahin und ward gewahr, daß eine Hand aus einem großen Beinerhaufen hervorkam; die Hand war ganz schwarz. Bödvar gieng hin und fragte, wer in dem Beinhaufen sei. Die Antwort lautete mit schwacher Stimme: „Hött heiß' ich, lieber Bökki!" „Warum bist du hier? was machst du?" „Ich mache mir eine Schildburg[1], lieber Bökki!" „Erbärmlich bist du in deiner Schildburg," rief Bödvar, ergriff ihn und zog ihn aus dem Beinhaufen hervor. Hött schrie laut auf: „Trachtest du mir nach dem Leben? thu das nicht! du hast mir meine Schildburg zusammengebrochen; ich hatte sie eben so hoch um mich aufgeführt, daß sie mich vor allen euern Würfen beschirmt hätte, und doch war sie noch nicht in dem Stand, in den ich sie bringen wollte." „Nicht sollst du, versetzte Bödvar, fernerhin Schildburgen zu bauen brauchen." Hött weinte und sprach: „Willst du mich denn tödten, lieber Bökki?" Bödvar hieß ihn nicht so laut schreien und trug ihn aus der Halle nach einer nahen Wasserstätte; da wusch er ihn vom Wirbel bis zur Zehe, gieng dann wieder zu seinem vorigen Sitze und setzte Hött neben sich; diesem war aber so bange, daß er am ganzen Leibe zitterte, obgleich er merken konnte, daß dieser Mann ihm helfen wollte. Es ward nun Abend und die Leute kamen in die Halle. Hrolfs Kämpen sahen

[1] Skjaldborg, scutorum testudo. Lex. isl. 264 b. Schilddach.

nun, daß Hött auf einer Bank Platz genommen hatte, und der Mann, der ihn dahin gesetzt, schien ihnen sehr dreist zu sein. Hött ward übel zu Muth, als er seine alten Bekannten sah, und so lieb ihm sein Leben war, wollte er wieder in den Beinhaufen fahren, um vor ihren Würfen besser gesichert zu sein. Böðvar aber hielt ihn fest. Die Hofleute trieben nun wieder ihren alten Brauch und warfen zuerst kleine Beiner nach Böðvar und Hött. Böðvar that, als bemerkt' er es nicht; Hött dagegen war so bange, daß er weder Speise noch Trank anrührte, denn er fürchtete jeden Augenblick, todtgeworfen zu werden. „Lieber Bökki, rief er, jetzt wird ein großer Knochen auf dich gezielt, der wird unser Verderben werden.“ Böðvar hieß ihn still sein, hielt seine hohle Hand entgegen, faßte so den Knochen, dem ein ganzes Lendenbein mitfolgte, und sandte ihn auf den, der geworfen hatte, mit solcher Gewalt zurück, daß es des Mannes Tod war. Nach Saxo, der auch diese Geschichte berührt (S. 41), drehte ihm der Wurf nur den Kopf um.

Frontem ejus in occiput reflexit idemque loco frontis intorsit, transversum hominis animum vultus obliquitate mulctando.

Großer Schrecken kam über das Hofgesind und das Gerücht lief hinauf zu König Hrolf und seinen Kämpen, daß ein Mann, der etwas Ungewöhnlichem gleich sehe, in die Halle gekommen sei und einen seiner Hofleute getödtet habe und daß sie ihn nun wieder tödten lassen wollen. Der König fragte, ob der Hofmann unschuldig getödtet worden. „So gut als unschuldig“, antworteten sie; aber die Wahrheit kam nun doch an den Tag. Da sagte König Hrolf: „Weit davon, daß man diesen Mann tödten sollte. Ihr habt wieder euer Unwesen getrieben, unschuldige Leute mit Beinen zu werfen [1], was mir zur Unehre gereicht und euch zu großer Schande. Ich habe davon früher oft gesprochen, ihr aber habt auf meine Worte nicht geachtet. Es muß kein geringer Mann sein, den ihr angegriffen habt; ruft ihn her zu mir!“ Böðvar gieng nun vor den König und grüßte ihn anständig. Der König fragte nach seinem Namen. „Hötts Frieden (Hattargrida [2]) nennen eure Hofleute mich, sonst heiß' ich Böðvar.“ „Welche Buße willst du mir für meinen Hofmann geben?“ „Wie er that, so geschah

[1] Vgl. Saxo B. V, S. 108 u. B. VI, S. 173.
[2] Höttr, pileus. Grid, n. pl. pax, securitas.

ihm.“ „Willst du mein Mann werden und seinen Platz einnehmen?“ „Nicht sag' ich „Nein“ dazu, euer Mann zu sein; aber ich will mich darum keineswegs von Hött trennen, sondern wir Beide sollen näher bei dir sitzen, als Jener saß; sonst ziehen wir Beide fort.“ Der König sagte: „Obschon ich an Hött wenig Ehre für mich sehe, so will ich doch nicht die Speise an ihm sparen.“ Bödvar gieng nun mit Hött zu dem Sitze, der ihm gefiel.

Ein weiteres Abenteuer ist, wie Bödvar seinen Schützling kräftigt. Er hat ein Ungethüm (bei Saxo ist es ein Bär) erschlagen, das des Königs Heerden verheert, und läßt nun den verzagten Hött, den er mit sich genommen, vom Blute des Thieres trinken und von dessen Herz essen. Davon wird Hött stark und kühn. Der König gibt ihm sein Schwert Gullinhjalti (Goldenheft) und bestimmt, daß er darnach fortan Hjalti heißen soll.

So viel aus den Vorgeschichten; den mittlern, zweiten Theil der Saga bildet König Hrolfs und seiner nun vollzählig versammelten Kämpfer Fahrt nach Schweden. Von diesem Zuge gibt die Skalda (Sn. Edd. 150 bis 154) einen kurzen Bericht, um zu erklären, warum man in der Dichtersprache das Gold Krakis Saat oder Saat von Fyrisvellir nenne. Vollständiger ist die Hrolfssaga (C. 38 bis 46).

Eines Tags hielt König Hrolf ein herrliches Mahl und alle seine Kämpen saßen bei ihm in seinem Königssaale. Da blickte er nach beiden Seiten und sprach: „Mächtige Stärke ist hier gesammelt in eine Halle.“ Weiter fragte er Bödvarn, ob er solch einen König kenne, der solche Kämpen habe. Bödvar sagte, er kenne keinen. „Aber ein Ding ist, setzte er hinzu, das eure königliche Ehre mindert.“ König Hrolf fragte, was das sei. „Das fehlt euch, Herr, daß ihr nicht euer Vatererbe in Upsala verlangt habt, das euch euer Schwager König Adils unrechtmäßig vorenthält.“ König Hrolf antwortete: „Eine schwierige Sache wird das sein, dieses Erbe zu suchen, denn Adils ist ein zauberkundiger, schlauer und dabei grausamer Mann, der schlimmste, mit dem man zu schaffen haben kann. Aber du erinnerst mich, daß ich an diesem geizigen und verrätherischen Könige meines Vaters Tod zu rächen habe; darum wollen wir das gefährliche Unternehmen wagen.“ Darauf rüstete sich König Hrolf zu dieser Reise mit hundert Männern, außer seinen zwölf Kämpen. Sie kamen auf ihrer Fahrt zu einem

Bauer, der vor der Thüre stand und sie alle zu sich einlud. Der König sagte: „Hast du auch das Vermögen dazu? denn wir sind nicht wenige, wenn wir beisammen sind." Der Bauer lachte: „Hab ich doch manchmal nicht wenigere Männer dahin kommen sehen, wo ich gewesen bin! es soll euch nicht an Trank noch Andrem mangeln, was ihr die Nacht über braucht." „Wir wollen's versuchen," sprach der König. Ihre Rosse wurden nun sogleich in gute Pflege genommen. „Was ist dein Name?" fragte der König. „Hrani [1] nennen Einige mich," war die Antwort. Sie wurden so wohl aufgenommen, daß sie an keine gastfreiere Stätte hätten kommen können. Der Bauer war sehr munter; sie mochten fragen, was sie wollten, so antwortete er sehr wohl auf Alles, und sie erkannten ihn für den weisesten Mann, den sie jemals getroffen. Sie legten sich nun schlafen, konnten es aber nicht, indem es sie so sehr fror, daß ihnen die Zähne klapperten. Da sprangen sie auf und zogen über sich, was sie bekommen konnten, ausgenommen allein Hrolfs zwölf Kämpen, welche bloß die Kleider anbehielten, die sie zuvor angehabt; doch fror es sie alle die Nacht über. Am Morgen fragte der Bauer, wie sie geschlafen. „Wohl," antwortete Bödvar; worauf der Bauer zum König sagte: „Ich weiß, daß es deinen Hofmännern in der Schlafkammer etwas kühl vorgekommen ist; es war auch so; aber nicht dürfen sie glauben, alle die Fährlichkeiten aushalten zu können, womit euch König Adils in Upsala versuchen wird, wenn schon das ihnen so beschwerlich schien. Willst du darum, Herr, mit dem Leben davon kommen, so sende die Hälfte deiner Schaar wieder heim! denn es ist nicht die Menge, die den Ausschlag zum Siege über König Adils geben wird." Der König folgte dem Rathe und ritt hierauf mit der andern Hälfte seines Weges weiter. Als es Abend ward, lag ein andrer kleiner Bauerhof vor ihnen und sie glaubten, denselben Bauer wieder zu erkennen, der sie die vorige Nacht beherbergt hatte, was ihnen sehr wunderlich vorkam. Der Bauer empfieng sie wieder sehr wohl und fragte nur, warum sie so oft kommen. Sie legten sich schlafen, wachten jedoch abermals auf, indem sie ein so unleidlicher Durst befallen hatte, daß sie kaum mehr die Zunge bewegen konnten. Sie standen daher auf und eilten zu einer großen Kanne

[1] Der Name Rani bei Saxo B. VIII, S. 222.

mit Wein, an der sie sich erlabten. Am Morgen sagte der Bauer Hrani: „Wenig Ausdauer scheinen mir die Männer zu haben, die Nachts zu trinken brauchen; härtere Proben werdet ihr ausstehen, wenn ihr zu König Adils kommt." Ein starkes Unwetter fiel ein, sie blieben darum den Tag über und nun stand die dritte Nacht bevor. Am Abend wurde Feuer vor ihnen aufgemacht und nun kam es denen, die am Feuer saßen, vor, als würd' es ihnen zu heiß um die Hände, weshalb die Meisten von den Plätzen aufsprangen, die ihnen der Bauer angewiesen, ausgenommen König Hrolf und seine Kämpen. Da sagte der Bauer: „Noch müßt ihr, Herr, eine Auswahl in eurer Schaar machen, und ist das mein Rath, daß Keiner die Fahrt fortsetze, als ihr und eure zwölf Kämpen; nur in diesem Fall ist einige Hoffnung eurer Wiederkehr, im andern nicht." „So großes Vertrauen, erwiderte Hrolf, hab' ich zu dir gefaßt, Bauer, daß ich deinem Rathe folgen will." Sie blieben drei Nächte dort, worauf der König mit seinen zwölf Kämpen weiterritt, die ganze übrige Schaar aber zurücksandte.

Jene kamen nach Upsala und ritten zu Königs Adils Halle. Dieser ließ sie scheinbar wohl aufnehmen, befahl aber gleich, daß man ihren Rossen im Stalle Mähnen und Schweife abschneiden solle. Die Helden zogen in die Halle ein; jeder hatte einen Habicht auf der Achsel sitzen, König Hrolf den seinigen, der Habrok (der Hochgehoste) hieß. Hrolf gieng nicht vorn in der Reihe, da sein Kämpe Svipdag, dem der schwedische Hof bekannt war, gerathen hatte, nicht merken zu lassen, welches der König sei. König Adils saß auf dem Hochsitz, aber es war ein solches Dunkel um ihn, daß man sein Angesicht nicht deutlich sehen konnte. Er sicherte den Gästen sein Geleite zu, in der Halle waren gleichwohl Fallgruben angebracht und hinter den Wandbehängen stürzten Gewappnete hervor, wurden aber von Hrolf und seinen Kämpen haufenweise niedergestreckt. König Adils schwoll vor Zorn auf seinem Hochsitz, stellte sich nun aber, als wäre der Angriff gegen seinen Willen geschehen, und begrüßte sie als seine Freunde. Er ließ ein Langfeuer in der Halle anzünden. Auf beiden Seiten desselben standen lange Bänke. Hrolf mit seinen Kämpen, beständig die Waffen in den Händen, saß auf der einen Seite, Adils mit seinen Hofleuten auf der andern, und so sprachen sie mit einander. Adils ließ das Feuer immer stärker anschüren; er hatte gehört, daß Hrolf ein Gelübde gethan, weder Feuer

noch Eisen zu fliehen, und wollte ihn nun dahin bringen, daß er entweder verbrennen oder sein Gelübde brechen müste. Die Bänke, worauf Adils und die Seinigen saßen, waren bereits weiter hinausgerückt worden. Als nun die Flamme schon die Kleider der Gäste angriff, riefen Bödvar und Svipdag:

Mehren wir das Feuer
In Adils Burg!

Hrolfs Kämpen ergriffen nun jeder einen von denen, die das Feuer anschürten, und warfen sie darein, daß sie zu Asche verbrannten. Dann warfen sie ihre Schilde auf das Feuer, liefen über die brennenden Schilde und König Hrolf sprach:

Nicht flieht das Feuer,
Der darüber läuft.

König Adils war durch Zauber entflohen. (So muß der Hergang aus Vergleichung der Saga mit der Erzählung der Skalda hergestellt werden; in jeder für sich ist Einiges unklar.)

Yrsa, Adils Gemahlin, Hrolfs Mutter und Schwester, hatte indess die Ankunft der Fremden erfahren; sie gieng zu Hrolf und begrüßte ihn freundlich. Auch bestellte sie einen Mann Namens Vöggr zum besondern Dienste der Gäste. Als Vöggr vor König Hrolf kam, sagte er: „Dieser Mann ist mager und etwas schmal (kraki[1]) von Angesicht; ist das euer König?" König Hrolf sagte darauf: „Einen Namen hast du mir nun gegeben, der fest an mir hängen wird; aber was gibst du mir zur Namenfeste (at nafnfesti)?" Vöggr antwortete: „Dazu habe ich gar nichts, ich bin ein armer Mann." „So muß der geben, der zu geben hat," sprach der König, zog einen Goldring von seiner Hand und gab ihn dem Manne. Vöggr sagte: „Heil dir, König, für diese kostbare Gabe!" Hrolf erwiderte: „Vöggr ist mit Wenigem vergnügt." Hierauf sprach Vöggr, indem er seinen einen Fuß auf die Bank setzte: „Das feierliche Gelübde thu' ich hier, daß ich dich rächen werde, wenn ich dich überlebe und wenn du von Menschen überwunden wirst." Der König versetzte: „Das ist schön von dir; aber doch sind Andre hier, auf die man nicht minder vertrauen darf." Das sahen sie nun, daß dieser Mann hold und treu war in dem Wenigen, was er vermochte; aber sie meinten, es sei auch nur wenig, was er ausrichten könnte.

[1] Hrolfr kraki, Hrolfus tener. Lex. isl. 1, 473 b.

Diese Geschichte mit Vöggr, die im Verlauf der Sage bedeutend wird, ist in der Skalda auf dieselbe Weise erzählt. Saxo, der sie auch mit besondrem Wohlgefallen aufgenommen hat, gibt eine etwas verschiedene Erklärung des Namens und einen weitern, eigenthümlichen Zug (S. 42 f.):

Hoc loci quiddam memoratu jucundum operi inseratur. Adolescens quidam, Woggo nomine, corpoream Rolvonis magnitudinem attentiori contemplatione scrutatus, ingentique ejusdem admiratione captus, percontari per ludibrium cœpit, quisnam esset iste Krage, quem tanto staturæ fastigio prodiga rerum natura ditasset, faceto cavillationis genere inusitatum proceritatis habitum prosecutus. Dicitur enim lingua danica krage truncus, cujus semicæsis ramis fastigia conscenduntur, ita ut pes præcisorum stipitum obsequio, perinde ac scalæ beneficio nixus, sensimque ad superiora provectus, petitæ celsitudinis compendium assequatur. Quem vocis jactum Rolvo perinde ac inclytum sibi cognomen amplexus, urbanitatem dicti ingentis armillæ dono prosequitur. Qua Woggo dexteram excultam extollens, læva per pudoris simulationem post tergum reflexa [vgl. Saxo B. VIII, S. 256 unten], ridiculum corporis incessum præbuit, præfatus exiguo lætari munere, quem sors diutinæ tenuisset inopiæ. Rogatus, cur ita se gereret, inopem ornamenti manum nulloque cultus beneficio gloriantem, ad aspectum reliquæ verecundo paupertatis rubore perfundi dicebat. Cujus dicti calliditate consentaneum priori munus obtinuit. Siquidem Rolvo manum, quæ ab ipso occultabatur, exemplo reliquæ in medium accersendam curavit. Nec Woggoni rependendi beneficii cura defuit. Siquidem arctissima voti nuncupatione pollicitus est, si Rolvonem ferro perire contigerit, ultionem se ab ejus interfectoribus exacturum. Nec prætereundum, quod olim ingressuri curiam proceres famulatus sui principia alicujus magnæ rei voto principibus obligare solebant, virtute tirocinium auspicantes.

In der Nacht kam König Adils vor das Haus, wo die Gäste schliefen, mit einem großen Heer und legte Feuer an. Die Helden wollten nicht so elend umkommen und rannten so gewaltig gegen die Wand des festen Hauses an, daß sie hindurchbrachen[1]. Draußen erhob sich nun ein harter Kampf. Während desselben kam Hrolfs Habicht von der Burg hergeflogen und setzte sich auf des Königs Achsel, sich so geberdend, als ob er sich eines großen Sieges zu rühmen hätte. Auch fand man nachher, daß er alle Habichte des Königs Adils

[1] Vgl. Saxo B. IV, S. 142.

getödtet hatte. Nicht minder siegreich kämpfte sein Herr; König Adils war verschwunden und seine Leute, die noch aufrecht waren, baten um Frieden. Hrolf und seine Kämpen giengen hierauf wieder in die Halle; er setzte sich auf den Hochsitz und die Kämpen auf die Königsbank. Als sie nach ihren Rossen sehen ließen, zeigte sich, wie diese zugerichtet waren. Indess kam die Königin Yrsa in die Halle, beklagte, daß ihr Sohn nicht so aufgenommen worden, wie sie es wünschte, und rieth ihm, nicht länger hier zu verweilen, denn Adils ziehe aus ganz Schweden Kriegsvolk zusammen. „Hier, fuhr sie fort, ist ein Silberhorn, das ich dir geben will, darin alle die besten Ringe des Königs verwahrt sind, auch der, welcher Sviagris [1] heißt und den er über alle andern schätzt." Sie gab ihm damit so viel Gold und Silber, daß es keine Schätzung zuließ. Darauf ließ sie zwölf Rosse vorführen, alle von rother Farbe, und ein schneeweißes, das König Hrolf selbst reiten sollte. Es waren die besten Pferde des Königs Adils. Auch Schilde, Helme und Kleider gab sie ihnen, da das Feuer ihre Kleider und Waffen verzehrt hatte. Hernach stiegen sie zu Rosse und König Hrolf nahm liebreich Abschied von seiner Mutter. Sie nahmen ihren Weg von Upsala nieder nach Fyrisvöll (Ebene bei Upsala). Da sah König Hrolf vor sich auf dem Wege einen großen Goldring funkeln und der Ring erklang, als sie über ihn hinritten. „Der tönt so laut, weil er ungerne allein ist," rief der König und warf einen von seinen Goldringen zu jenem auf den Weg mit den Worten: „Das soll man von mir sagen, daß ich das Gold nicht aufhebe, wenn es auch auf dem Wege liegt, und auch keiner meiner Mannen sich erkühnen soll, es aufzuheben; denn es ist hieher geworfen, um unsre Fahrt aufzuhalten." Sie gelobten ihm das und indem hörten sie Hörnerklang von allen Ecken und wurden gewahr, daß eine zahllose Schaar ihnen nachjagte. „Diese reiten stark hinter uns her, sagte Bödvar, und es wäre mir lieb, wenn sie mit uns zu schaffen hätten." „Lassen wir das!" antwortete der König; „sie sollen schon selbst anhalten." Damit streckte er seine Hand nach dem Horn aus, worin das Gold war und das Beigabr auf dem Ritte trug. Er säte nun Gold weithin auf dem Wege über ganz Fyrisvöll, so daß der Weg wie Gold funkelte. Da sprangen die

[1] Lex. isl. II, 355: Svíar, m. pl. [Gen. Svía] Sueci. Svíaríki, n. Suecia. Ebendas. I, 308: Grís, m. porcellus, porculus, Gris.

Nachsetzenden von den Pferden, haschten nach dem Golde und schlugen sich darum. Als König Adils das sah, kam er fast von Sinnen und verwies seinen Leuten, daß sie das Geringere aufrafften und das Größere entwischen ließen. „Diese Schmach wird in alle Lande ausgehen, daß ihr zwölf Männer vor einer so zahllosen Menge entkommen ließet, die ich aus allen Gauen Schwedens zusammengezogen.“ König Adils eilte nun Allen voran, denn er war der Zornigste, und die Menge folgte ihm nach. Als König Hrolf ihn zunächst hinter sich sah, nahm er den Ring Sviagris hervor und warf ihn auf den Weg. Sobald Adils den Ring erblickte, sprach er: „Holder, als ich, war dem König Hrolf, wer ihm dieses Kleinod gab; jetzt aber soll es mein sein und nicht König Hrolfs.“ Hierauf streckte er den Speerschaft nach dem Ringe, aber indem er den Spieß in die Öffnung desselben stach, bog er sich stark auf dem Pferde. Hrolf ward das gewahr; wandte sein Ross schnell um und sprach: „Schweingebogen[1] hab ich nun den, der der Schweden mächtigster ist.“ Indem nun Adils den Speerschaft und damit den Ring an sich ziehen wollte, hieb ihm Hrolf die ganze Hinterseite hinweg mit seinem Schwerte Sköfnung, dem besten aller Schwerter, die in Nordlanden getragen worden. König Adils mußte in diesem schlimmen Zustande heimkehren; Hrolf aber nahm wieder den Ring Sviagris. So trennten sie sich für dieses Mal und man hat keine Sage davon, daß sie nachher wieder zusammentrafen.

Saxo, der überhaupt über den schwedischen Zug andre Sagen vor sich hatte, da er in vielen Umständen abweicht, erzählt die Demüthigung des Königs Adils so (S. 41 [1, 86 Müller]):

Videns igitur Atislus donatum Rolvoni torquem inter alia auri insignia relictum, intimum avaritiæ suæ pignus curiosius contemplatus, ut prædam exciperet, affixis humo genibus cupiditati majestatem inclinare sustinuit. Quem Rolvo tollendæ pecuniæ gratia pronum demissumque conspiciens, propriis prostratum muneribus risit, perinde ac cupide repetentem, quod callide tribuisset.

König Hrolf und seine Kämpen ritten ihres Weges weiter. Als die Nacht einfiel, kamen sie zu einem Hof; vor der Thüre stand der

[1] Gebogen, wie ein Schweinsrücken (svînbeygda ek nu þann, sem Svîanna er rîkastr) [S. 93. K.]. Wortspiel des Nachbarhasses; wohl auch Anspielung auf Svîagrîs, nach dem Schweine, dem Ferkel, gebogen.

Bauer Hrani, der ihnen alle Gastfreiheit erbot und bemerkte, daß ihre Fahrt nicht viel anders ausgefallen sei, als er vorausgesagt. „Hier sind Waffen, die ich dir geben will," sagte Hrani weiter. „Furchtbare Waffen sind das," sagte der König. Es war Schild, Schwert und Brünne. Hrolf wollte sie nicht annehmen; darüber ward Hrani zornig und es schien ihm damit große Unehre geschehen zu sein. „Nicht bist du immer so weise, wie du dir däuchst", sprach er. An Nachtherberge war nun nicht mehr zu denken, sie ritten ohne Abschied fürder, obgleich die Nacht sehr finster war. Noch waren sie nicht weit gekommen, als Bödvar Bjarki anhielt und sprach: „Zu spät besinnen sich Unkluge; so geht es jetzt mir; es ahnt mir, daß wir nicht weislich gehandelt haben, indem wir uns selbst den Sieg versagten." König Hrolf sagte: „Dasselbe ahnet mir; dieser Mann mag Odin der Alte gewesen sein, und in Wahrheit er war einäugig." „Laßt uns schnell umkehren, sagte Swipdag, daß wir Gewißheit erhalten!" Sie ritten nun zurück, aber da war Hof und Bauer verschwunden. Nun zogen sie ihres Weges und kamen wieder nach Dänemark. Den Rath gab Bödvar dem König, daß er von der Zeit an nicht viel in Kampf ziehen sollte, denn es sei zu befürchten, daß er fortan nicht mehr so siegreich sein werde, wie zuvor. „Das Schicksal rathet über jedes Mannes Leben, sagte der König, (und nicht jener böse Geist)." „Dich möchten wir zuletzt verlieren, erwiderte Bödvar, wenn wir zu walten hätten; aber ich habe schwere Ahnung, daß in Kurzem große Ereignisse über uns alle kommen werden." Von dieser Fahrt nach Schweden wurden sie sehr berühmt.

Dieß der Hauptinhalt dessen, was wir nach der obigen Eintheilung als den zweiten mittlern Theil der Saga zu betrachten haben. Die bangen Ahnungen am Schlusse desselben gehen im dritten Theil in Erfüllung (C. 47. bis 52).

Geraume Zeit saßen jetzt König Hrolf und seine Kämpen im Frieden in Dänemark. Niemand griff sie an; alle Könige, die Hrolf sich schatzpflichtig gemacht, blieben in Gehorsam und bezahlten, was ihnen auferlegt war. So that auch Hjörvard, Hrolfs Schwager. König Hrolf hatte eine Halbschwester, Skuld, die sein Vater Helgi mit einer Alfin (álfkona, C. 15) erzeugt hatte. Sie war mit dem Unterkönig Hjörvard vermählt (C. 23) und konnte nicht ertragen, daß ihr Gemahl ihrem Bruder Schatzung entrichten sollte. Dieses Joch abzu-

werfen, reizte sie ihren Gemahl auf und seinen Zweifeln hielt sie entgegen, wie König Hrolf selbst ahne, daß der Sieg von ihm gewichen sei. Skuld war sehr listig und, vermöge ihres Ursprungs, eine große Zauberin. Unter dem Vorwand, dem Könige die Schatzung zu bringen, die er für drei Jahre hatte zusammen kommen lassen, fuhren Skuld und Hjörvard mit einem großen Heere nach Lebra. In ihrem Gefolge waren Alfe, Nornen und unzählige andre böse Wesen. Skulds Zauberkunst wuste den ganzen Anschlag zu verhüllen. Es war die Zeit des Julfestes; der König hatte zur Feier desselben große Anstalten getroffen und seine Männer tranken stark den Julabend, als Skuld und Hjörvard ihre Zelte vor Lebra aufschlugen. Viele Wagen waren, statt der Schatzung, mit Waffen und Rüstzeug angefüllt. Denselben Abend war Hjalti vor die Burg gegangen, um seine Geliebte zu besuchen. Er sah, daß das Feld rings um die Burg mit gewaffneten Schaaren besetzt war, gieng darauf vor die Halle, wo König Hrolf und seine Kämpen saßen, und rief: „Wach auf, König! Unfriede ist vor der Burg; Kampf ist nöthiger, als schöne Frauen zu halsen; wenig wird das Gold in der Halle vermehrt werden durch deiner Schwester Schatzung." Seinen Genossen rief Hjalti zu: „Laßt uns des Königs Heer führen, der nie an uns gespart hat! laßt uns unsre Gelübde erfüllen, den herrlichsten König, der in Nordlanden ist, zu vertheidigen! In allen Landen soll man hören, daß wir ihm Waffen und Heerkleider und so viel andre Wohlthaten vergolten, wie wir schuldig sind. Große Vorzeichen sind vorausgegangen und es kann geschehen, daß König Hrolf zum letztenmale mit seinen Kämpen und Hofmännern trinkt. Auf nun, ihr Kämpen alle, und waffnet euch!" Auf sprangen die Kämpen alle, auch König Hrolf sprang auf; doch sprach er furchtlos: „Holt uns den besten Trank! wir sollen erst trinken und fröhlich sein und dann zeigen, welche Männer Hrolfs Kämpen sind; streben wir darnach, daß unsre Mannheit im Gedächtnis sei! Sagt Hjörvard und Skuld und ihren Mannen, daß wir uns fröhlich trinken, eh wir die Schatzung empfangen!" Wie der König gebot, so geschah es. Als sie nun getrunken, sprang König Hrolf vom Hochsitz auf und mit ihm zogen alle seine Kämpen aus, Böðvar Bjarkin ausgenommen. Ihn sahen sie nirgends, was sie sehr wunderte, und sie befürchteten, er sei gefangen oder erschlagen. Draußen erhob sich nun ein schrecklicher

Kampf und der Boden ward mit Leichen bedeckt. Da sprach Hjalti: „Brünnen sind viele zerschlagen und Waffen entzweigebrochen, Helme zerhauen und manch kecker Reiter vom Rosse gestoßen; aber unser König ist noch frischen Muths, er ist so fröhlich, wie da er saß und trank; er schwingt sein Schwert mit beiden Händen, zwölf Männer Stärke scheint er zu haben, manch tapfern Mann hat er gefällt und nun soll Hjörvard sehen, daß das Schwert Sköfnung beißt und laut in ihre Hirnschaalen singt (gnestr)!" Denn das war die Art Sköfnungs, daß es laut aufsang (kvađ við hatt), wenn es auf Knochen traf. In diesem Kampfe sahen Hjörvard und seine Mannen, daß ein großer und starker Bär dicht vor König Hrolf hergieng. Hieb- und Schußwaffen glitten ohne Wirkung an ihm ab, er stürzte Männer und Rosse nieder und zermalmte die Leute mit Klauen und Zähnen, so daß sich ein klägliches Geheul in Hjörvards Heer erhob. Hjalti sah sich um und vermißte noch immer seinen Freund Bödvar. Da lief er zurück zu der Königshalle und hier sah er Bödvarn ganz müßig sitzen. „Auf, Bödvar Bjarki! rief er, oder ich verbrenne das Haus und dich mit; das ist eine Hauptschande für einen Kämpen, wie du bist, daß der König sich für uns in Gefahr setzen soll." Bödvar stand auf, erseufzte und sprach: „Nicht darfst du mich schrecken, Hjalti! nicht zaghaft bin ich und bin bereit, mitzuziehen; als ich jung war, floh ich weder Feuer noch Eisen; Feuer hab ich nicht oft versucht, aber Eisen hab' ich manchmal ausgehalten. Hier aber haben wir gegen größere Wunder zu streiten, als je zuvor. Du aber, Hjalti, bist mit deinem Vornehmen dem König nicht zu so großem Dienste gewesen, wie du glaubst; denn so weit war es nun fast gekommen, daß man nicht wußte, zu wem der Sieg sich wenden würde. Keiner, als du oder der König, wär' im Stande gewesen, mich herauszurufen, jeden Andern würd' ich erschlagen haben. Jetzt aber nahet, was werden soll, kein Rath kann helfen, und ich sage dir, daß ich jetzt dem König weniger frommen mag, als bevor du mich riefest." Bödvar gieng nun hinaus zum Kampfe; da verschwand der Bär und der Kampf ward schwieriger für Hrolfs Schaar. Denn die Königin Skuld, die in einem schwarzen Zelt auf ihrem Zaubergerüste (seiđhjall) saß, hatte nicht mit ihren Künsten herankommen können, so lange der Bär in Bödvars Heere war. Jetzt kam aus Hjörvards Heer ein ungeheurer, wolfgrauer Eber, aus dessen

Vorsten Pfeile flogen und Hrolfs Hofmänner haufenweise tödteten. Bödvar Bjarki kämpfte wie rasend, seine Arme waren blutig bis zu den Achseln und Leichen lagen rings um ihn aufgehäuft. Aber so viele Feinde er und andre Kämpen Hrolfs erschlugen, so wurde doch Hjörvards und Skulds Heer niemals dünner. Da sprach Bödvar: „Hier stehen die Todten wieder auf und streiten gegen uns; schwer ist's, gegen Todte (vid drauga) zu kämpfen.“ Auch Hjalti sprach: „Dünkt es mir gleich, daß ich viel Volkes erschlage, vermag ich doch nicht alle die Hiebe zu vergelten, die ich empfange; doch will ich mich nicht sparen, wenn wir heute Abend in Valhall sollen zu Gaste sein.“ Wieder sagte Bödvar: „In zwölf großen Schlachten hab' ich gekämpft, aber nicht schwing' ich jetzt mein Schwert freudig wie zuvor. Dem König Hjörvard hieb ich Hand und Fuß weg, ein zweiter Hieb spaltete seinen Rücken und er athmete nicht mehr; aber jetzt streitet er so rüstig, als zuvor. Hier sind so viele und gewaltige Männer aus allen Ecken der Welt zusammengekommen, daß man den Kampf nicht gegen sie aushalten kann. Aber Odin kann ich nicht unter ihnen erkennen, und doch zweifl' ich nicht, daß er hier unter uns schwebt, der treulose Sohn Herjans; könnte mir ihn Jemand zeigen, ich wollt' ihn zermalmen, wie einen Andern, den Geringsten und Elendesten.“ Hjalti sagte: „Nicht ist das Schicksal leicht zu beugen.“ König Hrolf wehrte sich mannlich, man drang hart auf ihn ein und die ausgesuchtesten Männer des feindlichen Heeres schlugen einen Kreis um ihn. Skuld war nun selbst auch zum Kampfe gekommen und trieb ihre Ungeheuer gegen Hrolf an, denn sie sah, daß seine Kämpen ihm nicht nahe waren. Das war eben, was Bödvarn und andre Kämpen schmerzte, daß sie ihrem Herrn nicht Hülfe bieten konnten; denn sie waren jetzt ebenso begierig, mit ihm zu sterben, wie sonst mit ihm zu leben, als sie in ihrer Jugendblüthe standen. Alle Hofmänner König Hrolfs waren nun gefallen und die meisten seiner Kämpen waren tödtlich verwundet. Da erhob sich ein solches zauberhaftes Ungewitter, daß sie alle, Einer über den Andern, stürzten. Nun fiel auch König Hrolf. Aber auch König Hjörvard und sein ganzes Heer war gefallen; nur einige Bösewichte blieben mit Skuld übrig. Doch fand auch sie ihren Untergang durch ein Heer, das Bödvars Brüder mit Hülfe der Königin Yrsa zusammengebracht hatten und dessen Hauptanführer Vöggr war. Über König Hrolf ward ein Hügel aufgeworfen

und sein Schwert Slöfnung an seine Seite gelegt; auch für jeden seiner Kämpen ward ein Grabhügel aufgeworfen und Waffen darein gelegt. Und endet hier die Saga vom König Hrolf Kraki und seinen Kämpen.

Aber gerade dieser letzte und bedeutendste Theil der Saga bedarf wesentlich der Ergänzung durch die Darstellung Saxos.

Bei ihm feiert Hrolf die Ankunft Hiarthwars und Sculdas durch ein großes Gastmahl. Die Fremden (Sueones) halten sich sehr nüchtern und in der Nacht, als die Dänen im tiefen Schlafe liegen, holen sie die Waffen hervor, die sie verstohlener Weise, statt des Tributs, mitgebracht; sie dringen dann in die Burg und überfallen die Schlaftrunkenen. Den meisten Raum bei Saxo nehmen jedoch die wiederholten Aufrufe Hjaltos an Biarco und des Letztern Antworten ein, durchaus in lateinischen Hexametern. Daß dabei ein heimisches Lied zu Grunde liege, wird dießmal ausdrücklich gesagt (S. 52):

Hanc maxime exhortationum seriem idcirco metrica ratione compegerim, quod earundem sententiarum intellectus, danici cujusdam carminis compendio digestus, a compluribus antiquitatis peritis memoriter usurpatur [1].

Zuerst ruft Hjalto vor Biarcos Gemach u. A. (S. 44):

Discutiant somnum proceres, stupor improbus absit! u. s. w.
Non ego virgineos jubeo cognoscere ludos,
Nec teneras tractare genas, aut dulcia nuptis
Oscula conferre u. s. w.
Non liquidum captare merum u. s. w.
Evoco vos ad amara magis certamina Martis u. s. w.
Quisquis amicitiam regis colit, arma capessat!

Biarco, der an diesem Ruf erwacht, weckt seinen Diener (cubicularium suum Scalcum, was für sich schon Knecht heißt, Grimm, Rechtsalterth. S. 302) und heißt ihn Feuer aufmachen:

Surge puer, crebroque ignem spiramine pasce! u. s. w.
Proderit admota digitos extendere flamma,
Quippe calere manu debet, qui curat amicum u. s. w.

(Das Letztere scheint ein nordisches Sprüchwort zu sein.) Wieder mahnt Hjalto, dem Könige seine Wohlthaten zu vergelten:

1 Müller (Sagnhist. 34) hat übrigens ausgeführt, daß Saxo zwei verschiedene Lieder unmittelbar an einander gereiht habe, wovon eines den Aufruf Hjaltos an den zögernden Bjarki, das andre ihre Wechselreden in der Schlacht enthalten haben müsse, entsprechend der Darstellung der Saga.

Dulce est, nos domino percepta rependere dona u. s. w.
Enses theutonici, galeæ armillæque nitentes,
Loricæ talo immissæ, quas contulit olim
Rolvo suis, memores acuant in prælia mentes u. s. w.
. . . . vultuque sub illo
Ducamus tristes, quo dulces hausimus annos.
Omnia, quæ poti temulento prompsimus ore,
Fortibus edamus animis, et vota sequamur
Per summum jurata Jovem superosque potentes u. s. w.
Nemo enses tergo excipiat: pugnacia semper
Pectora vulneribus pateant. Certamina prima
Fronte gerunt aquilæ et rapidis se rictibus urgent
Anteriore loco; species vos alitis æquet
Adverso nullam metuentes corpore plagam.

Nachdem Hjalto selbst eine große Niederlage unter den Feinden angerichtet, kommt er zum drittenmal vor Biarcos Schlafgemach und ruft ihm Vorwürfe und Drohungen zu [S. 47]:

Ut quid abes, Biarco? num te sopor occupat altus?
Quid tibi, quæso, more est? aut exi, aut igne premeris.
Elige quod præstat, eia concurrite mecum!
Igne ursos arcere licet, penetralia flammis
Spargamus, primosque petant incendia postes!

Die, welche dem König treuer ergeben seien, heißt Hjalto fest zusammenstehn und erinnert sie, wie Rolf die Schätze Roriks unter seine Kriegsgefährten vertheilt, wie solches oben angeführt worden [1]. Er schließt diesen Aufruf (S. 48):

Quid clausis agitur foribus, quid pessula valvas
Juncta seris cohibent? etenim jam tertia te vox,
Biarco, ciet, clausoque jubet procedere tecto.

Nun erhebt sich Biarco:

Quid me Rolvonis generum [2], quid, bellice Hialto,
Tanta voce cies? u. s. w.

[1] In diesem dritten Aufruf ist Rolf erst noch lebend, dann als schon gefallen angenommen.

[2] Gener kann hier nur Schwager heißen; Biarki hatte nach Saxos eigener Erzählung Rolfs Schwester Ruta zur Gemahlin erhalten. Nach der Hrolfs-Saga aber (S. 37) war es des Königs Tochter Drifa.

Er mahnt jetzt selbst zum verzweifelten Rachekampf (was schon zum zweiten Liede zu gehören scheint):

In tergum redeant clypei, pugnemus apertis
Pectoribus, totosque auro densate lacertos,
Armillas dextræ excipiant, quo fortius ictus
Collibrare queant et amarum figere vulnus!

Die Goldringe, die sie von der Freigebigkeit des Königs, wie namentlich Hialto, an Arm und Hand tragen, sollen dazu dienen, die Wucht der Hiebe zu verstärken, womit sie ihren nun gefallenen Herrn rächen.

Nemo pedem referat, certatim quisque subire
Hostiles studeat gladios hastasque minaces,
Ut charum ulciscamur herum. Super omnia felix,
Qui tanto sceleri vindictam impendere possit u. s. w.

Es folgen weitere Wechselreden Hialtos, Biarcos und seiner Gemahlin Ruta, während des Kampfes, ähnlich denen in der Saga. Hialto gesteht [S. 51 Klotz. I, 106 Müller]:

Et nunc, Biarco, viges, quanquam cunctatior æquo
Extiteris, damnumque moræ probitate repensas.

Biarco fragt Rutan:

Et nunc ille ubi sit, qui vulgo dicitur Othin,
Armipotens, uno semper contentus ocello?
Dic mihi, Ruta, precor, usquam si conspicis illum!

Hierauf Ruta:

Adde oculum propius et nostras prospice chelas[1],
Ante sacraturus victrici lumina signo,
Si vis præsentem tuto cognoscere Martem.

[1] Chela, χηλή, Krebsscheere, auch Klaue; hier Fingernägel, Finger? Finn Magnusen, Lex. myth. S. 305: Pro more superstitiosorum Islandorum et pl. qui spectra se videre posse opinantur, quum chelæ (Plinii auctoritate) brachia, hic autem proprie in latus reflexa denotent. Sic ingeniose difficilem hunc locum explicarunt Stephanius et Br. Svenonius u. s. w. [Müller zum Saxo 1, 106: Accedens prospice sub alis meis, per aperturam inter brachia mea et latera intende oculos. Vgl. ebendas. 2, 99 bis 101. K.] Auch die Stelle von Örvar Odd wird angeführt. Das Zeichen wird für Thors Hammer erklärt, der alle dämonische Augenblendung vertreibe. Vgl. Müllers Sagnhist. 35 u.

Odin wird Biarcon erst sichtbar, indem dieser unter Rutas Hand oder Arm hin sieht und über seine Augen ein Zeichen macht. Daß man auf solche besondere Weise zum Anblick sonst unsichtbarer Wesen gelangen konnte, zeigt auch eine Stelle in der Saga von Örvarodd (S. 38). Dieser wird in einer Schlacht, wo Zauberwesen gegen ihn streiten, dieselben erst gewahr, als ihn ein Mann mit Namen Hali unter seine Hand sehen heißt; unter dieser Hand schießt er dann auch seine Pfeile dahin ab.

Biarco erwidert:

Si potero horrendum Friggæ spectare maritum,
Quantumcunque albo clypeo sit tectus et altum
Flectat equum, Lethra nequaquam sospes abibit:
Fas est belligerum bello prosternere divum.

Endlich redet er noch einmal seinen Freund Hialto an:

Ad caput extincti moriar ducis obrutus, ac tu
Ejusdem pedibus moriendo allabere pronus,
Ut videat, quisquis congesta cadavera lustrat,
Qualiter acceptum domino pensavimus aurum.
Præda erimus corvis, aquilisque rapacibus esca,
Vesceturque vorax nostri dape corporis ales.
Sic belli intrepidos proceres occumbere par est,
Illustrem socio complexos funere regem.

Durch das bisherige gibt uns Saxo über den Inhalt der isländischen Saga mehr nur einzelne lebendige Züge und läßt uns überhaupt das alte Lied, das als Grundlage beider Erzählungen zu betrachten ist, vollständiger erkennen. Nothwendiger Schlußstein des Ganzen ist dagegen, was Saxo noch von Böggrs Rache meldet. Hievon ist die Erzählung der Saga eine sehr verkümmerte: Hjörðvar ist in der Schlacht gefallen und Böggr ist der Anführer eines Heeres, das nachher gesammelt worden, um an Skuld Rache zu nehmen [1]. Den echten Schluß des tragischen Heldenspiels hat aber offenbar nur Saxo in Folgendem:

Von Rolfs Heere war Niemand mehr übrig, als Woggo, der einst, als ihm Rolf zur Namenfeste den goldnen Armring gegeben, den Tod des Königs zu rächen gelobt hatte. Hiartwar saß fröhlich beim

[1] Hrolfs S. C. 52 bezieht sich auf ein Fróða þáttr.

Siegesmahl und äußerte seine Verwunderung, daß von so vielen Kriegern Rolfs sich keiner durch Flucht oder Gefangenschaft gerettet habe. Er klagte das Schicksal an, daß es ihm nicht einen Einzigen der treuen Männer übrig gelassen, deren Dienst ihm selbst so erwünscht sein würde. Als man ihm nun Woggon vorführte, war er darüber, wie über ein werthes Geschenk, erfreut und fragte, ob jener ihm dienen wolle. Dem Bejahenden bot er das bloße Schwert. Woggo wies die Spitze zurück und verlangte das Heft. So sei es Rolfs Sitte gewesen, wenn er seinen Kämpen das Schwert gereicht. (Olim namque se regum clientelæ daturi tacto gladii capulo obsequium polliceri solebant, fügt Saxo erläuternd bei; über das Schwören auf den Schwertknopf vgl. Grimm, Rechtsalt. 166.) Woggo faßte nun das Heft und stieß die Spitze durch Hiartwarn, die Rache erfüllend, die er dem König Rolf angelobt. Dann bot er freudig seine Brust den auf ihn einstürzenden Kriegsleuten Hiartwars dar. So ward das Siegesmahl zur Leichenfeier:

Clarum ac semper memorabilem virum, qui, voto fortiter expleto, mortem sponte complexus suo ministerio mensas tyranni sanguine maculavit. Neque enim occidentium manus vivax animi virtus expavit, cum prius a se loca, quibus Rolvo assueverat, interfectoris ejus cruore respersa cognosceret.

Was die Sage von Hrolf Kraki, von der Zeit an, wo seine Kämpen zuerst sich in seiner Halle sammeln, bis dahin, wo sie alle mit ihm untergehen, zur Einheit verbindet, ist die in Hrolfs Charakter voranstehende Eigenschaft der Milde, der königlichen Freigebigkeit.

Ihm, der immer auf die erste Bitte gewährt, der nichts für sich behält, sind seine Gegner auch durch Charakterverschiedenheit entgegengesetzt: jener Rorik, dessen in den Versen bei Saxo gedacht wird, der keine Vertheidiger hatte, weil er allein über seinem Golde brütete, und der dann all dieß Gold vor die Thore der Stadt schütten muste, wo es Hrolf den Seinigen austheilte; dann der geizige König Adils in Schweden, der vor dem Ringe Sviagris schweingebogen wird, während Hrolf dem klingenden Ring auf dem Wege einen andern zur Gesellschaft hinwirft und weithin über Fyrisvöll Gold aussät, wie einst seines Ahns Bruder Frodi Gold gemahlen hatte. Die gewaltigsten Kämpen der Nordlande hat der Ruf von Hrolfs Milde zu ihm geführt;

die Waffen, mit denen er sie ausstattet, brauchen sie in seinem Dienste; die Goldringe, die er an ihren Arm gestreift, machen ihren Schwertschlag gewichtiger im Kampfe für ihn; der, den er zur Namenfeste beschenkt, statt von ihm beschenkt zu werden, wird sein Rächer; den Wein, den er ihnen so fröhlich zutrank, vergelten sie mit ihrem Blute, und wie sie mit ihm lebensfroh in der gastlichen Halle saßen, so liegen sie draußen auf der Wahlstätte todt zu Haupt und Füßen ihres erschlagenen Königs.

Mildingr ist in der Skaldensprache eine dichterische Benennung für König. (Sn. Edd. 190. Mildíngr, largitor, auch audmildíngr, femildíngr; mildi, f. munificentia; mildr, largus, Lex. isl. 77 ff. audr, m. opes, divitiæ; fé, n. pecunia; jenes unbewegliche, dieses fahrende Habe.) Durch alle germanische Sagenkreise erscheint diese Milde, die unbegrenzte Freigebigkeit des Herrn gegen seine Recken, als eine nothwendige Eigenschaft jedes echten Heldenkönigs. Das Verhältnis wird aber dadurch keineswegs zu einem gemeinen Lohndienste. Es ist ein gegenseitiges rückhaltloses Hingeben des Besten, was jeder hat; der König spart nicht seinen Reichthum, die Recken sparen nicht ihre Kraft und ihr Leben; so hörten wir es in den Aufrufen Hjaltis und Bjarkis und so ergibt es die ganze Handlung der Hrolfssage. Wenn aber in andern Sagen die königliche Freigebigkeit mehr nur als einzelner Bestandtheil hervortritt, so können wir die Geschichte von Hrolf und seinen Kämpen als die eigentlichste Sage der Königsmilde bezeichnen. Er ist der Milding der Mildinge und seine ganze Heldenbahn funkelt vom ausgestreuten Golde.

So viel vom Grundgedanken des Ganzen. Im Besondern erfordert das eingewobene Mythische einige erläuternde Bemerkungen. Auch in dieser Sage waltet Odin. Als der Bauer Hrani (rani, m. rostrum, Rüssel, Lex. isl. 192ª) beherbergt er den König Hrolf und sein Gefolge auf dem Zuge nach Upsala. Auf Hrolfs Zweifel, ob er sie Alle aufnehmen könne, entgegnet er lachend: „Nicht wenigere Männer hab ich manchmal kommen sehen, da wo ich gewesen bin“ (S. 39). Damit ist unverkennbar sein Heldensaal Valhall angedeutet, wohin die Einherien in zahlloser Menge zu ihm kommen. Wie sodann Hrani die Ausdauer der Gefährten Hrolfs mit Kälte, Durst und Feuer prüft, darin zeigt sich ganz der kampfwerbende Gott, der die Helden erzieht und kräftigt;

und von demselben Geiste zeugt der kühne Rath, den er dem Könige gibt, erst die Hälfte seiner Schaar und dann Alle bis auf die zwölf erlesenen Kämpen zurückzusenden, indem er von den wenigen Geprüften, nicht von den Vielen, die in der Prüfung nicht bestanden, sein Heil zu erwarten habe. Minder klar erscheint sowohl in der Saga, als bei Saxo, das nachherige Verhältnis der Helden zu Odin. Dieser wird dadurch gegen sie aufgebracht, daß sie sein Waffengeschenk nicht annehmen wollen, entzieht ihnen fortan den Sieg und kämpft selbst in der letzten Schlacht im Heer ihrer Feinde. Dabei läßt nun die Saga (C. 47) den König äußern: „Es hilft nicht, nach ihm [dem verschwundenen Hrani, in dem er selbst Odin vermuthet hat] zu suchen, denn es ist ein böser Geist.“ Und ferner: „Das Schicksal waltet über jedes Mannes Leben und nicht jener böse Geist.“ Auch meldet die Saga weiterhin (C. 48):

Davon hat man keine Nachrichten, daß König Hrolf oder seine Kämpen jemals den Göttern sollten geopfert haben; vielmehr glaubten sie an ihre eigene Macht und Stärke. Denn zu der Zeit war der heilige Glaube noch nicht hier in Nordlanden verkündigt und die, welche im nördlichen Theile der Welt wohnten, hatten nur wenig Erleuchtung über ihren Schöpfer.

Im Kampfe selbst (C. 51) schilt Bjarki auf den schlechten und treulosen Herjans-Sohn (Herjan, imperator, dux, devastator, Lex. myth. 155, ist aber ein Name Odins selbst) und droht, dieses giftige Wesen wie eine junge Maus zu zerdrücken. Endlich (C. 52) folgt noch die fromme Betrachtung:

Und es ging nun, wie zu erwarten war, sagte Meister Gualterus, daß Menschenkräfte solchen Teufelskräften nicht widerstehen können ohne Gottes Beistand; und das Eine verhinderte deinen Sieg, König Hrolf, daß du keine Erleuchtung über deinen Schöpfer hattest.

Wer dieser Meister Gualterus oder Walther war, weiß man nicht; Müller (II, 518 ff.) vermuthet in ihm einen fremden Geistlichen, dem der Sagaschreiber einmal von Hrolfs Niederlage erzählt haben mochte. Aus allem Bisherigen aber ergibt sich, daß die isländische Saga, die in ihrer jetzigen Form und Zusammensetzung nach Müllers Annahme (II, 522) nicht älter ist, als aus dem 14ten Jahrhundert, die heidnischen Vorstellungen mit christlichen vermengt hat. Saxo, der ein volles Jahrhundert älter ist, berichtet nichts vom Bauer Hrani, wohl aber

die Drohung Bjarkis gegen Odin. Soll nun das Echte vom Unechten geschieden werden, so ist es allerdings der mythischen Vorstellung gemäß, den Untergang der bisher siegreichen Helden als eine Folge dessen darzustellen, daß Odin, der Siegvater, wie einer seiner Namen lautet, sich von ihnen abgewendet. Die bloße Nichtannahme des Waffengeschenks scheint zwar kein ganz genügender Grund dieser Ungunst zu sein; wohl möglich aber, daß hiebei irgend ein sagenhafter Zug verwischt worden. Als unechter Zusatz ist zu betrachten, daß Hrolf Odin einen bösen Geist nennt und daß er und seine Kämpen niemals den Göttern geopfert, sondern auf eigene Kraft vertraut haben sollen. Leute von dieser Gesinnung kommen zwar in mehrern andern Sagan vor und aus solchen ist wohl auch die Sache hieher übertragen. Aber in unsrer Saga entsteht hiedurch ein offenbarer Widerspruch, denn Hrolf und seine Helden glauben gar sehr an Odin; sobald sie ahnen, daß Hrani kein Andrer, als der einäugige Odin, gewesen, suchen sie den Weg zu ihm zurück, und als sie ihn nicht mehr finden, äußert Bjarki die Besorgnis, daß nun der Sieg vom Könige gewichen; im letzten Kampf aber ruft Hjalti seinem Freunde zu, heut Abend werden sie in Valhall zu Gaste sein. Diese Züge haben echt nordisches Gepräge, und was mit ihnen im Widerspruche steht, muß zurückgewiesen werden. Dahin aber sind Bjarkis Drohungen gegen Odin nicht zu rechnen, in denen sich der Trotz der Verzweiflung ausspricht; der Kampf der Helden gegen die Götter findet sich auch im Epos andrer Völker. Daß endlich Odin selbst in der Schlacht erscheint und denen, die sonst seine Günstlinge waren, Verderben bringt, wird uns noch mehrmals in der nordischen Heldensage vorkommen und kann uns nicht befremden, da wir aus der Göttersage wissen, wie Odin nach den Seelen der Tapfern dürstet und wie die Helden, auf welcher Seite sie fallen, doch bei ihm in Valhall zusammenkommen.

Erläuterung heischt ferner Bödvar Bjarkis Zögern beim Beginn des letzten Kampfes, wodurch die Aufrufe Hjaltis an ihn veranlaßt sind. Weder Saxo noch die Saga erklärt sich hierüber ausdrücklich, beide lassen hier ein gewisses Geheimnis walten, aber dennoch ergibt sich, besonders aus der letztern, folgender Zusammenhang. So lange Bjarki unbeweglich zu Hause bleibt, kämpft der wüthende Bär vor dem König her und bringt Zerstörung in das feindliche Heer; sobald

aber Bjarki, durch Hjaltis wiederholte Mahnung geweckt, sich zum Kampf erhebt, ist der Bär verschwunden und die Kraft des Helden vermag ihn nicht zu ersetzen. Darum sagt Bödvar zu Hjaltin: „Du bist dem König durch dein Vornehmen nicht zu so großem Dienste gewesen, wie du glaubst; ich sage dir mit Wahrheit, daß ich jetzt dem König Hrolf weniger Hülfe schaffen kann, als bevor du mich abriefest." Die Lösung liegt darin, daß Bödvar Bjarki, nach der Sprache des Nordens, hamramr war (hamr, exuviæ, cutis; ramr, fortis, robustus; hamramr, immani v. brutali robore pollens, Lex. isl. I, 126 [b]; eigentlich: stark durch Annahme einer andern Haut, Gestalt). Es bestand nemlich der Glaube, daß die Menschenseele in andre Gestalten übergehen und in ihnen mit vermehrter Kraft wirken könne. So lang nun die Seele außen war, lag der Körper still und durfte nicht aufgestört werden. Mit wem solches vorgegangen war, der hieß hamramr (Sagabibl. II, 516. Sagnhist. 35). Wie wir bereits in der Göttersage manche solche Verwandlungen in Thiergestalt vorgefunden haben, so werden wir auch in der Heldensage noch auf viele stoßen. Bjarkis Verwandlung in einen Bären hängt zusammen mit der angeführten Fabel, wonach sein Vater Björn in einen solchen war verzaubert worden. Ob Bjarkis Kampf in Bärengestalt zu dieser Erdichtung vom Schicksal seines Vaters Anlaß gegeben habe, wie Müller annimmt, oder ob die umgekehrte Entwicklung der Sage stattgefunden, wird sich kaum entscheiden lassen. So lang Bjarki mit dämonischen Kräften kämpft, sind Skulds Zauber unwirksam; sobald er aber durch Hjaltis Mahnungen in den ruhenden Körper zurückgerufen ist, brechen diese Zauber mit ihrer ganzen verderblichen Macht hervor.

Skuld selbst, von Hrolfs Vater mit einer Alfin erzeugt, scheint in den vorhandenen Überlieferungen einige Verdunklung erfahren zu haben. Es befriedigt nicht ganz, wenn Müller (Sagabibl. II, 503) in der Erzählung von ihrem unheimlichen Ursprung nur das Mittel findet, sich ihren bösartigen Charakter zu erklären. Wenn die Saga (C. 48) Alfe und Nornen in Skulds Gefolge bringt, so verräth dieß bereits ein starkes Misverstehen der mythischen Wesen. Skuld (futura) heißt die jüngste der drei Nornen, aber auch eine der himmlischen Valkyrien wird so genannt (Lex. myth. 435). Da nun in der Hrolfs-

sage Odin auf der Seite Skulds im Kampf erscheint, so mag wohl auch Hrolfs Halbschwester, mit dem Walkyriennamen Skuld, ursprünglich eine solche kampflustige Dienerin Odins gewesen sein.

Daß dem Mythischen und Sagenhaften in den Überlieferungen von Hrolf und seinen Kämpen ein historischer Bestand unterliege, haben wir früher anerkannt. Da jedoch keine reingeschichtliche Quelle vorhanden ist, so kann auch hier keine Vergleichung zwischen Geschichte und Sage angestellt werden. Die Berechnung Müllers (Sagabibl. II, 522), wonach er die Lebenszeit Hrolf Krakis in das Ende des 6ten und den Anfang des 7ten Jahrhunderts setzt, beruht hauptsächlich auf der Königsreihe des Ynglingatal, des alten Skaldenliedes vom schwedischen Königsstamme, worauf die Ynglingasaga gebaut ist und in dem auch König Adils aufgezählt wird.

Viel höher hinauf, als die Hrolfssaga in ihrer jetzigen Gestalt und als Saxos Erzählung, ziehen sich die Spuren der sagenhaften Überlieferung von Hrolf Kraki. Ein paar Menschenalter nach Hrolfs Tode wurde sein Gedächtnis von der schönen Tochter des schwedischen Königs Hjörvar getrunken (Yngling. S. 41: at Rolfs minni kraka; Sagabibl. II, 520). Skaldenverse aus dem 10ten Jahrhundert enthalten schon die poetische Benennung des Goldes als Saat oder Frucht von Fyrisvöll und werden zum Beleg hiefür in der Skalda beigebracht (Sn. Edd. 153 f. Sagnhist. 30). Wie ein Isländer im 10ten Jahrhundert Hrolfs Grabhügel aufbrach, dessen Schwert Sköfnung und Hjaltis Streitaxt herausnahm, aber Bjarkis Schwert dem Arme des Todten nicht entwinden konnte, wie dann Hrolfs Schwert durch mehrere Geschlechter gieng und selbst eine Wallfahrt nach Rom mitmachte, erzählen die historischen Sagan der Isländer (Sagabibl. II, 520 f.). Am lebendigsten aber wurde das Gedächtnis dieses Sagenkönigs und seiner Kämpen im Jahre 1030, am Morgen vor der Schlacht bei Stiklestad erneut, in welcher der norwegische König Olaf der Heilige seinen Tod fand. Damals wurde das alte Bjarkamal (Bjarkislied) gesungen, ohne Zweifel dasselbe, welches dem letzten Theile der Hrolfssaga und der Erzählung Saxos, den wir ausdrücklich auf ein altes einheimisches Lied verweisen hörten, zu Grunde liegt. Die Saga König Olafs des Heiligen, wie sie einen Theil von Snorros Heimskringla ausmacht, erzählt C. 220 (I, 770 ff.):

Bei Tagesanbruch erwachte der König. Noch schien es ihm zu früh, das Heer zu wecken. Da fragte er, wo der Skalde Thormodr wäre. [Sonst Þormodr Kolbrunar skald.] Dieser war in der Nähe und fragte, was der König von ihm wolle. Der König sprach: „Sag uns ein Lied her!“ Thormod erhob sich und sang so laut, daß man es im ganzen Heere vernahm. Er sang das alte Biarkamal, das so anhebt [folgen die 2 ersten Strophen]. Da erwachte das Heer, und als das Lied gesungen war, dankten ihm die Männer dafür und nannten das Lied „der Krieger Weckesang [huskarla hvöt; hvöt, n. pl. incitamenta, Lex. isl. I, 412]“. Der König dankte ihm gleichfalls und gab ihm einen Goldring von einer halben Mark. Thormod dankte für die Gabe und sprach: „Wir haben einen guten König, aber das kann Niemand wissen, wie lang er leben wird. So ist nun das meine Bitte, daß wir uns nicht scheiden, lebend oder todt.“

Man glaubt, in diesen Worten das Nachgefühl von Hrolfs und seiner Kämpen treuer Genossenschaft, wovon das Lied sang, zu verspüren. Thormod folgte auch seinem König im Tode. (Merkwürdig ist die Erzählung seines Todes S. 146.)

Die Bruchstücke, die uns vom Bjarkamal übrig sind, bestehen aus den beiden Anfangsstrophen in der Heimskringla und drei weitern Strophen nebst zwei Strophenfragmenten, welche die Skalda aufbewahrt hat, zusammengedruckt hinter der Hrolfssaga in Rafns Ausgabe und Übersetzung. Sie lauten so:

Der Tag ist erstanden,
Des Hahns Gefieder rauscht,
Zeit ist, die Männer
Zur Arbeit zu wecken.
Wachet und wachet,
Ihr trauten Freunde,
All ihr gewaltigen
Feinde Adils!

Har, der hartgreifende,
Hrolf, der Schütze,
Stammedle Männer,
Die Flucht nicht kennen,
Nicht weck' ich zu Wein euch,
Noch zu Weiberkosen,
Weck' euch zu hartem
Hildursspiele.

Der milde König
Gab seinen Mannen
Fenjas Arbeit,
Fafnirs Lager,
Glasirs Glanzlaub,
Granis Bürde,
Draupnirs theuren Schweiß,
Des Wurmes Daunen.

Austheilte Hilmir [1],
Die Männer empfiengen
Sifs Haupthaar,
Eis der Hände [2],
Oddursbuße,
Freyas Zähren,
Des Flusses Feuer,
Glanzworte Idis [3].

Der Kriegsfürst erfreute
Viele Männer mit
Thiassis Erbtheil;
Geschmückt giengen wir,
Der kühne Häuptling
Schenkte den Tapfern
Des Rheines Rotherz,
Zank der Niflungen.

So werd' ich ihn malmen
Wie der schwärzlichte
Betrüger des Waldbärs
Den Wandbewohner.

Geneigt ist auf Jörds Haar [Gras]
Hrolf der Großmüthige.

(So spielen durch ein solches Lied immer auch die andern Sage hindurch und erfrischen ihr Andenken.)

1 Rex, galeatus.

2 Das Gold: Feuer der Hände.

3 Als die Riesen Thiassi, Idi und Gang ihres Vaters Erbe theilten, maaßen sie das Gold, indem sie immer auf einmal so viel nahmen, als Jeder im Munde halten konnte.

4. Rolf und seine Recken.

Saga af Hálfi ok Hálfsrekkum in Fornald. Sög. II, 23 ff. Nord. Fort. Sag. II, 21 ff. Arwidsson, Sv. Fornsånger I, 10 bis 12.

Diese norwegische Sage ist ein Seitenstück zu der dänischen von Hrolf und seinen Kämpen, doch von viel geringerem Umfang. Die 8 ersten Capitel enthalten Vorgeschichten, die wir hier übergehen und mit dem Inhalt des 9ten beginnen.

König Hjörleif von Rogaland in Norwegen hatte von seiner Gemahlin Hild zwei Söhne, wovon der ältere Hjörolf, der jüngere Half hieß. Der Vater fiel auf der Vikingsfahrt, die Mutter aber heirathete nachher den König Asmund, der nun Hjörleifs Söhne aufzog. Als Hjörolf acht Winter alt war, rüstete er sich, auf Kriegsfahrten auszuziehen.

Er nahm alle Schiffe, die er bekommen konnte, kleine und große, neue und alte, auch was er von Leuten fand, Freie oder Unfreie. Sie hatten allerlei Dinge zu Waffen, Stangen und Stecken, Knüttel und Haken. Darum nennt man seitdem Alles, was unbequem ist, Hjörolfs Zeug (Hjörólfsfæri). Als er nun zum Kampfe mit Vikingern kam, verließ er sich auf die Menge seiner Mannschaft. Aber da sie unerfahren und waffenlos waren, blieben ihrer Viele und Andre flohen. So kam er zur Herbstzeit zurück und ward für einen geringen Mann geachtet. Im Frühling darauf war Half, der jüngere Bruder, zwölf Winter alt und kein Mann war so groß oder so stark, wie er. Auch er bereitete sich nun auf Kriegsfahrt. Er hatte ein neues und wohl ausgerüstetes Schiff. Von den beiden Söhnen des Jarls Alf[1] in Hördaland, welche beide Stein hießen, war der ältere, achtzehnjährige, des jungen Königs Rathgeber. Niemand sollte mitfahren, der jünger oder unerfahrener, als er selbst, wäre. Im Hofe lag ein großer Stein; wer den nicht aufzuheben vermochte, durfte nicht mitfahren; auch Keiner sollte dabei sein, der sich jemals fürchtete, oder bange Worte spräche, oder Wunden halber das Gesicht verzöge. Man suchte in eilf Landschaften, bis man zwölf ausgewählte Männer fand. In Allem aber waren es dreiunddreißig, die an Bord giengen. Am ersten Abend, da sie im Hafen anlegten, fiel starker Regen. Da hieß Stein decken (tjalda, tentorium figere). Der

[1] Vgl. Hyndl. L. Str. 18 [12. K.]. Finn Magnusens Edd. III, 12.

König erwiderte: „Willst du noch Häuser decken, wie daheim?“ Von da an nannten sie Jenen Innstein (inni n. domus; aber auch inn, in intro). Den Tag darauf ruderten sie bei scharfem Unwetter an einer Landspitze vorbei. Auf dieser stand ein Mann, der mitzufahren verlangte. Der König hieß ihn an der Steuerstange stehen bis zum Abend. Jener sagte, das sei wohl gesprochen, so sei er dem König nahe gestellt. (Wortspiel: stýri, n. clavus, gubernaculum; at stýra, gubernare, regere.) Dieser Mann war Stein der jüngere; er ward darnach Utstein genannt (út, foras)[1]. Sie hatten besondere Kämpfergesetze gemacht. Eines war, daß Keiner ein Schwert, länger als eine Elle, haben sollte; so müsse man nah auf den Mann gehn. Sie ließen sich Saxe (kurze, breite und dicke Schwerter) machen, damit die Hiebe größer würden. Keiner von ihnen hatte minder Stärke, als zwölf mittlere Männer. Ihre Wunden durften sie nicht eher verbinden, als zur selben Stunde des folgenden Tags. Niemals nahmen sie Frauen oder Kinder gefangen mit. Sie fuhren weit umher in den Landen und hatten immer Sieg. Achtzehn Sommer war König Half auf diesen siegreichen Fahrten. Ihre Sitte war, stets vor den Landsitzen zu liegen; auch deckten sie nie ihre Schiffe und niemals ließen sie vor dem Sturme die Segel herab. Sie wurden Halfs Recken genannt (Álfsrekar) und niemals hatte er mehr, als 60, auf seinem Schiffe.

König Half fuhr nach seinem Reiche vom Kriegszuge heim. Da hatten sie einen großen Sturm auf dem Meere; ihr Schiff konnte nicht mehr ausgeschöpft (durch Schöpfen erleichtert) werden. Da ward beschlossen, zu loosen, wer über Bord springen sollte. Doch dessen bedurft' es nicht, denn Jeder drängte sich, vor seinen Genossen über Bord zu springen, und wenn sie hinaussprangen, sagten sie: „Strohlos ist's überm Schifferand“ (d. h. bodenlos; die Zimmerboden waren häufig mit Stroh bestreut).

Als nun König Half nach Hördaland kam, zog König Asmund (sein Stiefvater) ihm entgegen, untergab sich ihm und schwur ihm den Eid; auch lud er Half und die Hälfte seiner Mannen zum Mahle. Am nächsten Morgen wollte Half sich dahin aufmachen und die Hälfte seiner Leute bei dem Schiffe zurücklassen. Da widerrieth es Innstein,

[1] Vgl. Jomsvik. S., Sagabibl. III, 63 f. 70 f. Saxo Buch VII S. 184.

vor Äsmunds Truge warnend; Half aber glaubte, seinem Verwandten trauen zu dürfen. Ihre Wechselreden sind in Liedesform in die Saga aufgenommen. Daraus Folgendes:

Innstein:

Dir ist worden
Gram nun Odin,
Daß du auf Äsmund
Fest vertrauest.
Er wird uns Allen
Trug anstiften,
Wenn du nicht weise
Vorsicht brauchest.

Der König:

Dich lüstet stets
Nach Worten der Angst,
Nicht wird der König
Frieden brechen.
Gold wird uns werden,
Dazu Kleinode [1],
Rothe Ringe,
Von seinen Höfen.

Innstein:

Half, mir träumte
(Rath du Solches [2]!),
Daß Feur um unsre
Männer spielte;
Übel war's,
Sich draus zu retten.
Kannst du, König,
Den Traum mir deuten?

Der König:

Um die Schultern klirren
Den Schaarmeistern,
Den Königsmannen,
Goldne Brünnen.

[1] Ok gersimar.
[2] Hygðu at slíku! Wie im Getspeli: hygg þú at gátu!

Das mag auf Achseln
Der Edlingsfreunde
Licht aufleuchten,
Als bränne Feuer.

Innstein:

Noch träumte mir
Zum zweitenmale:
Mir schien auf Achseln
Feur zu brennen.
Nicht dünkt mir das
Heil zu verheißen.
Kannst du, König,
Den Traum mir deuten?

Der König:

Wohl geb' ich Jedem
Helm und Brünne
Der kühnen Jünglinge,
Die mir folgen.
Das wird aufleuchten,
Als bränne Feuer
Den Königsmannen
Auf breiten Schultern.

Innstein:

Das träumte mir
Zum drittenmale,
Wir sein gesunken
In Meerestiefe.
Das mag gewaltgen
Jammer künden.
Kannst du, König,
Den Traum mir deuten?

Der König:

Zu lange hör' ich
Auf Thorenrede.
Nichts liegt, das sag' ich,
Unter Solchem.
Laß du Niemand
Fürder hören
Deine Träume
Von diesem Tag an!

Innstein:

Folgt, ihr Hrokr[1],
Ihr Heerkönge,
Meinen Worten!
Folg' auch, Utstein!
Gehn wir alle
Auf vom Strande,
Nicht gehorchend
Dem König dießmal!

Utstein:

Den König lassen wir
Streng gebieten
Über das Volk
Und unsre Fahrten!
Wagen wir, Bruder,
Wie ihm bedünket,
Unser Leben
Mit kühnem Führer!

Innstein:

Gefolgt hat der König
Auf Fahrten draußen
Meinen Räthen
So manches mal.
Nun seh' ich: nichts mehr,
Was ich rede,
Will er beachten,
Seit heim wir kamen.

König Half gieng nun mit der Hälfte seiner Mannschaft zu König Asmunds Hofe. Sie trafen große Versammlung und es ward ein prächtiges Mahl gehalten. In der Nacht aber legte Asmund Feuer an die Halle, wo Half und seine Recken schliefen. Zwei derselben erwachten nach einander von Rauch und Flamme, legten sich aber ruhig wieder hin. Auch König Half erwachte, weckte die Seinigen und hieß sie sich wappnen. Sie liefen nun (wie Hrolfs Kämpen) gegen die Wand und durchbrachen sie. Draußen aber fielen sie vor der Übermacht. Als der König gefallen war, sang Innstein:

[1] Zwei Brüder dieses Namens, Hrokr der Weiße und Hrokr der Schwarze, Söhne des Hersen Hamund, waren in Halfs Gefolge.

Hier sah ich alle,
Gleich an Kühnheit,
Einem folgen,
Dem Königssohne.
Treffen wir froh uns,
Die Hingefahrnen!
Nicht ist leichter
Leben, als Sterben.

Auch die Recken Halfs, die beim Schiffe geblieben waren, kamen zum Kampf und ein großer Theil von ihnen fiel. Bis zur Nacht währte der Streit und bevor Innstein fiel, sang er:

Odin wir haben
Übles zu lohnen,
Der solchen König
Des Siegs beraubte.

Draußen hab' ich
Achtzehn Sommer
Gefolgt dem Kühnen,
Den Speer zu färben.
Nicht will ich andern
Häuptling haben,
Streitbegiergen,
Will alt nicht werden.

Hier muß Innstein
Zur Erde sinken,
Muthig zum Haupte
Des Heerführers.
Das sollen Kämpen
Sagbar machen,
Daß Half, der König,
Lachend starb.

Gunnlöd, die Mutter der beiden Steine, kam in der Nacht auf die Wahlstatt und suchte nach ihren Söhnen. Sie fand Innstein todt und Utstein schwer verwundet. Sie brachte diesen heim nach ihrem Hofe und heilte ihn heimlich. Nachher zog er nach Dänemark zu seinem Verwandten, König Eystein. Hrok der Schwarze hatte viele große Wunden. Er gieng in der Nacht und kam zu einem armen Bauern, bei dem er

blieb, bis seine Wunden verbunden waren. Nachmals kam er zum König Haki in Schoonen (á Skáney).

Von diesen beiden geretteten Halfsrecken, Utstein und Hrok dem Schwarzen, erzählt die Saga noch weiter.

Utstein hielt sich bei König Eystein in Dänemark auf. Der Rathgeber dieses Königs, Ulf der Rothe, hatte acht Söhne, treffliche Kämpen und sehr neidisch auf Utstein. Beim Trinkgelag kam es mit ihnen zum Zanke. Der Anlaß waren Utsteins Gesänge von Halfs Falle und der Hoffnung auf Rache an Asmund. Utstein gieng mit allen acht zum Kampfe. Er sang:

Ulfs Söhne fahren
Aus, zu kämpfen,
Acht Jünglinge
Gegen ein Haupt.
Stein wird nicht fliehen,
Ob ihm auch folge
Viel geringre
Schaar zum Kampfe.

Half, träumte mir,
Trieb mich, zu streiten,
Verhieß, der Kühne,
Mir zu folgen.
Mir war der König
Gut im Traume,
Wo wir die Kämpfe
Halten sollten.

Der Kampf begann und Utstein erschlug alle Söhne Ulfs. Dann gieng er ein vor den König und sang:

Nun bin ich kommen,
Ulf zu sagen,
Daß seine Söhne
Erschlagen liegen.
Willst du, Eystein,
Laß ihrer mehr noch
Im Kampfe prüfen
Der Speere Sohn!

Eystein:

Selbst verdient sich's
Solchen zu prüfen.
Halfs Recken sind
Meister von Allen.
Dich weiß ich der Männer
Allerersten,
Einzig tapfersten,
Der du acht aufwogst.

Utstein:

Alle wollt' ich
Eysteins Mannen
Des Schwertes sättgen
Sonder Mühe,
Wenn solch Werk mir
Nöthig dünkte
Oder zuvor wir
Feinde wären.

Kraft lüstet Keinen
Mit mir zu prüfen.
Mir ward, dem Jüngling,
Alter bestimmt.
Herz hab' ich
Hart in der Brust,
Wie mir's in der Jugend
Odin bildete.

Hrok der Schwarze, Hamunds Sohn, war bei König Haki in Schoonen. Hakis Tochter hieß Brynhild. Um sie hatte der König Svend (Sveinn) der siegreiche geworben, König Haki aber sie ihm versagt. Da gelobte Svend, des Mannes Tod zu werden, der Brynhild heirathete, und so auch ihres Vaters. Hedinn hieß ein Jarl König Hakis und Visill dessen Sohn. Dieser warb auch um Brynhild und sie ward ihm unter dem Bedinge zugesagt, daß er das Land gegen Svend schirmte. Hrok der schwarze hielt sich dort unbekannt auf und war in keinem Ansehn. Er saß nur auf dem Gastsitz. Es geschah nun eines Tags, daß die Hofleute auf die Jagd auszogen, die Frauen aber

in den Nußwald. Die Königstochter Brynhild sah da einen Mann an einer Eiche stehen. Sie hörte, wie er sang:

Nun will sagen
Hamunds Sohn,
Welchen Geschlechts wir
Brüder waren.
Wohl war mein Vater
Viel ein besserer,
Kühnerer Habicht,
Als Halis Kämpen.

Mit Keinem dürfte
Bifill sich messen,
Der nur Hamunds
Heerden hütete.
Keinen sah ich dort
Der Schweinehirten
Muthlosern,
Als Hedinns Erben.

Mir war das Leben
Viel ein besseres
In Halfs Gefolge,
Des herrlichen Königs.
Alle waren wir
Eines Rathes,
Fuhren mit Heerfahrt
In alle Lande.

Half sah ich hauen
Mit beiden Händen,
Nicht hatte der König
Den Schild vor der Brust.
Kein Mann findet,
Fährt er auch weitum,
Höhere Herzen
Und muthvollere.

Den Tod nicht scheuen
Hieß er die Jünglinge,
Noch Angstworte
Jemals sprechen;

Keiner sollte
Dem Kühnen folgen,
Der nicht des Königs
Schicksal theilte.

Nicht stöhnen sollten,
Wenn auch im Angriff
Hart verwundet,
Des Königs Freunde,
Noch ihre Wunden
Binden lassen
Vor gleicher Tagszeit
Des andern Tages.

Nicht Bande hieß er
Im Heere brauchen,
An keiner Ehfrau
Unbill üben,
Jegliche Jungfrau
Um Mitgift kaufen,
Mit schönem Golde
Nach Rath des Vaters.

Nie waren so viele
Männer auf Schüten,
Daß wir zur Flucht
Uns wenden mochten,
Ob wir auch mindre
Mannschaft hatten,
So daß Eilfe
Auf Einen trafen.

Er zählt hierauf die Halfsrecken, namentlich rühmend, auf und schließt die Reihe mit sich:

Nimmer erschien ich
In solcher Schaar
Ausgeartet
Von meinem Geschlechte.
Mich benannten sie
Der Männer raschesten,
Denn Jeder suchte
Den Ruhm des Andern.

Nicht lebte so lange
Der Landgebieter,
Als er verdient
Durch tapfre Thaten.
Zwölf Winter alt
Begann er die Heerfahrt,
Dreißig war er
Bei seinem Tode.

Solches lehrt mich,
Wenig zu schlafen
Manche Nächte
Und viel zu wachen,
Daß mein Bruder
Brennen sollte,
Lebend, im Feuer,
Mit des Königs Recken.

Der Tag war mir
Auf dieser Erde
Der Tage dunkelster,
Wie Männer wissen u. s. w.

All meine Trauer
Würde leichter,
Wenn Half, den König,
Ich rächen könnte;
So, daß ich Asmund
Mit Schwertes Schärfe,
Mit blankem Eisen
Die Brust zerspaltete.

Gerächt soll werden
Half der Tapfre,
Weil sie den Kühnen
Im Frieden mordeten u. s. w.

Da soll man prüfen
Und prüfen lassen,
Wenn ich mit Svend
Zusammentreffe,

Wer da im Kampfe
Sieger werde,
Hamunds Sohn
Oder Hakis Kämpen.

Das sing' ich jetzt
Der schmucken Jungfrau,
Daß ich um Brynhild
Werben möchte,
Wüßt' ich das Eine,
Daß sie wollte
Hrok lieben,
Hamunds Sohn.

Nimmer fand ich,
So weit ich fuhr,
Holdere Jungfrau,
Als Hakis Tochter;
Sie ist in Allem,
Wie ich es wünschen mag.

Hier dünk' ich mir jetzt
In Hakis Reiche
Verstoßen zu sein
Von allem Volke.
Allen gibt man
Drinnen Sitze
Halbmal lieber,
Als Halfs Recken.

Brynhild erzählte ihrem Vater, was sie gehört hatte, und sagte, daß einer von Halfs Recken hieher gekommen sein müsse. Als der König das erfahren, führte er Hrok zum Hochsitz und nahm ihn mit der größten Liebe auf. Hrok der schwarze erhielt nun die Königstochter Brynhild. Im nächsten Frühling zog er mit seinem Heere gegen Svend den sieghaften und es kam zwischen ihnen zur Schlacht. Svend fiel und Hrok kam siegreich zu König Haki zurück. Den Sommer darauf zogen König Haki und Hrok der schwarze und mit ihnen König Eystein und Utstein mit Heeresmacht nach Norwegen und hielten eine Schlacht gegen König Asmund, darin er umkam.

Das letzte Capitel der Saga (C. 17) berichtet noch kürzlich von Halfs Nachkommen.

Diese Saga von Half und seinen Recken hat ein höchst einfach alterthümliches Gepräge. Sie besteht großentheils aus Liedern [1], die Prosaerzählung ist sehr gedrängt, in kurzen Sätzen. Sie ist fast nur das Band, wodurch die Liederstellen verknüpft werden, und sagt zum Theil dasselbe, was diese enthalten. Besonders bildet das letzte, gröste Lied Hroks des schwarzen den Kern des Ganzen. Müller nimmt an, daß sie im 11ten Jahrhundert aus den damals im Umlauf befindlichen Liedern zusammengesetzt und im 13ten niedergeschrieben worden. Den König Half selbst setzt er in das 8te Jahrhundert (Sagabibl. II, 455 bis 457). Die Berechnung wird dadurch begünstigt, daß diese Saga sich mehrfach an andre, mehr historische Sagan anlehnt. Ist hiernach Half jünger als Hrolf, so zeigt sich doch in der jetzigen Abfassung ihrer Sagan das umgekehrte Verhältnis. Die von Hrolf ist neuer und verwickelter. Beide Helden mit ihrem Gefolge werden gerne zusammengenannt, wie sie denn auch manche Ähnlichkeit darbieten. Auch von Half findet sich ein dichterischer Ausdruck der Skaldensprache: der Panzer hieß Halfs Kleider (ebend. II, 453). Während aber bei Hrolf die Königsmilde das Charakteristische ausmacht, so ist es bei Half und seinen Recken mehr die Härte, die Kühnheit und Ausdauer, womit sie allen Gefahren und Beschwerden des Krieges und der Seefahrt trotzen. Auch in Halfs Saga können wir die drei epischen Abtheilungen unterscheiden: die Vorgeschichten von seinen Ahnen und seinem ältern Bruder Hjörolf, dessen Ungeschick einen hervorhebenden Gegensatz zu dem tüchtigen Wesen des jüngern Bruders bildet; dann die siegreichen Fahrten mit den um ihn versammelten zwölf Recken; endlich der gemeinsame Untergang durch Asmunds Verrath. Die Rache, die niemals ausbleiben darf und in manchen Sagen einen weitern Haupttheil ausmacht, folgt auch hier nicht unmittelbar, wie in der Hrolfs-Sage. Es gehen noch zwei besondre Erzählungen von zwei übriggebliebenen Halfsrecken voran. Diese Erzählungen stehen aber in einem innern Zusammenhang mit der Haupthandlung. Es gehört zu dem Schönsten dieser Saga,

[1] Kann der Skalde Bragi, der C. 17 vorkommt, nach dem, was sonst von ihm bekannt ist, als derjenige angesehen werden, der diese Geschichten in Lieder gebracht?

wie der Heldenkönig in der Seele seiner beiden umherirrenden Recken fortlebt. Durch einen Traum von ihm findet Ulfstein sich ermuthigt und gestärkt, den Kampf mit acht Gegnern zu bestehen. Hrok, im Wald an der Eiche stehend, singt den ganzen Heldenlauf seines gefallenen Königs und die letzten furchtbaren Geschicke, die ihm noch immer in der Nacht keinen Schlaf vergönnen. Kaum aber haben die beiden die Gunst der Könige erworben, bei denen sie Zuflucht gefunden, so führen sie die Macht derselben zum Rachezug und sänftigen so den Schmerz, den sie tief in der Seele getragen.

5. Fridthjof.

Fridþjófs [1] Saga ens frækna, Fornald. Sög. II, 61 ff. Nord. Fornt. Sag. II, 59 ff. Sagabibl. II, 458 ff.

Über die Landschaft Sögni (Sygnafylki) in Norwegen herrschte König Beli. Auf der Westseite der Bucht (jetzt Sognefjord, einer der tief ins Land einschneidenden, schmalen Meeresarme im südlichen Norwegen, oberhalb Bergen) lag ein großer Hof, Baldurshag genannt. Hier war Friedensstätte (griđastađr) und ein großes Opferhaus (hof), umgeben mit einer hohen Umzäunung (skiđgarđr). Viele Götter waren dort, doch ward am meisten Baldur verehrt. Die Stelle ward so heilig gehalten (af heiđnum mönnum), daß dort weder Menschen noch Thiere beschädigt werden durften; auch durften da nicht Männer mit Frauen zusammenkommen. Diese Seite, wo König Beli waltete, hieß Syrstrand (Syrströnd). Jenseits der Bucht aber, dem Königssitze gegenüber, lag der Hof Framnes, wo der Herse Thorstein Vikingsson wohnte. Dieser hatte den dritten Theil des Reichs zu verwalten und war des Königs stärkster Beistand. Jedes dritte Jahr hielt er dem König ein kostbares Gastmahl, die zwei andern Jahre hielt der König das Mahl für Thorstein. König Beli ward schwach von Alter und starb. Ihm folgte bald auch Thorstein. Dieser hatte befohlen, daß

[1] Friđþjófr, Frieddieb; C. 10, S. 92:
Þá hét ek Friđþjófr,
er ek fór međ víkingum u. s. w.
Da hieß ich Frieddieb,
Als ich fuhr mit Vikingern.

man seinen Grabhügel am Ufer der Bucht, dem des Königs gegenüber, aufwerfen solle, so daß sie einander bevorstehende Ereignisse zurufen könnten. Beide hatten sterbend ihren Söhnen empfohlen, das gute Vernehmen der Väter fortzusetzen. Der König hinterließ zwei Söhne, Helgi und Halfdan, und eine Tochter Ingibjörg. Helgi wurde frühzeitig ein großer Opferer (blótmadr), aber auf beide Brüder hielten die Leute wenig. Ingibjörg, die Schöne genannt (hin fagra), war nach dem Tode ihrer Mutter einem guten Bauer in Sogne, Namens Hilding, übergeben worden, der sie wohl und sorgfältig aufzog. Bei ihm ward auch Fridthjof, Thorsteins Sohn, erzogen. Diese beiden Pfleggeschwister (fostrsyzkin) übertrafen alle andern Kinder. Fridthjof, der Tapfre (hinn frækni) zugenannt, war durch Stärke und Geschicklichkeit ausgezeichnet und Jedermann wünschte ihm Gutes. Sein Vater Thorstein hatte ein Schiff, das Ellidi hieß, mit hohem gebognem Kiel und eisenbeschlagnem Borde, für fünfzehn Ruderer auf jedem Bord eingerichtet. Fridthjof aber war so stark, daß er Ellidi im Vordertheil mit zwei Rudern von dreizehn Ellen Länge ruderte, während für jedes andre Ruder zwei Männer nöthig waren. Dieses Schiff und ein Goldring, desgleichen keiner in Norwegen gefunden wurde, waren die grösten Kostbarkeiten, die Fridthjof von seinem Vater erbte. Er war nun angesehener, als die Königssöhne; diese hatten nur die Königsehre vor ihm voraus. Darüber faßten sie Haß und Misgunst gegen ihn und achteten nicht darauf, daß ihr Vater sie ermahnt hatte, an den geprüften Freunden festzuhalten. Sie glaubten zu bemerken, daß ihre Schwester Ingibjörg und Fridthjof Neigung zu einander hätten. Als sie nun einst auf Framnes bei einem überaus stattlichen Gastmahl waren, sprachen Ingibjörg und Fridthjof viel zusammen. Die Königstochter sagte zu ihm: „Du hast einen guten Goldring.“ „Wahr ist das,“ antwortete Fridthjof. Darnach zogen die Brüder heim und ihre Misgunst wuchs. Bald darnach wurde Fridthjof sehr trübsinnig. Sein Pflegbruder Björn [1] fragte nach der Ursache. „Ich denke darauf, erwiderte Fridthjof, um Ingibjörg zu werben, und wenn gleich von geringerer Würde, als ihre Brüder, bin ich doch nicht minder mächtig.“ „Thun wir so!“ sagte Björn. Fridthjof fuhr nun mit einigen

[1] Vgl. Saxo B. VIII, S. 223: Biorn e vico Soghni.

Männern zu den Brüdern. Diese saßen auf dem Hügel ihres Vaters. Fridthjof brachte seine Werbung vor, die Könige aber antworteten: „Das ist nicht sehr verständig geworden, daß wir unsre Schwester einem Mann ohne Würde geben sollten; wir schlagen das gänzlich ab.“ Fridthjof versetzte: „Da ist mein Geschäft bald abgethan, und zur Vergeltung werd' ich euch fortan niemals Hülfe leisten, wenn ihr auch deren bedürftet.“ Sie sagten, daß sie sich darum wenig bekümmerten. Fridthjof aber fuhr heim und ward wieder heiter.

Hring, ein mächtiger aber schon bejahrter Fylkekönig über Hringareich, gleichfalls in Norwegen, hatte gehört, daß Belis Söhne mit Fridthjof gebrochen. Da hielt er es nicht für schwierig, über sie zu siegen, und ließ sie auffordern, ihm Schatzung zu entrichten, oder er würde ein Heer in ihr Reich führen. Sie rüsteten sich gegen ihn; als sie aber fanden, daß ihre Mannschaft nur gering war, sandten sie den Bauer Hilding zu seinem Pflegsohne Fridthjof um Hülfe. Fridthjof saß eben mit Björn beim Schachspiel (at hnefatafli; hnefi, m. pugnus). Er schien nicht auf Hildings Rede zu achten und gab nur versteckter Weise, indem er im Spiele fortfuhr, zu verstehen, daß er den rothen Stein (Ingibjörg) angreifen und den Brüdern überlassen würde, sich an den König (König Hring) zu machen. Die Königsbrüder zogen nun aus, ließen aber zuvor Ingibjörg mit acht Frauen nach Baldurshag bringen und glaubten, daß Fridthjof nicht so dreist sein würde, ihre Schwester dort aufzusuchen, da Niemand diese Stätte zu entweihen wagte. Sobald sie aber fort waren, zog Fridthjof seine Feierkleider an, legte den Goldring an seine Hand und ließ das Schiff Ellidi vorziehen. Björn fragte: „Wohin sollen wir steuern?“ Fridthjof: „Nach Baldurshag, zur Kurzweil mit Ingibjörg.“ Björn: „Das ist nicht räthlich, Götter gegen sich aufzubringen.“ Fridthjof: „Darauf will ich es wagen; Ingibjörgs Huld acht' ich mehr, als Baldurs Zorn.“ Sie ruderten hierauf über die Bucht und giengen auf nach Baldurshag und in Ingibjörgs Wohngemach. Sie saß dort mit acht Jungfrauen und der Gäste waren auch acht. Alles war mit Seide und kostbarem Gewebe behängt. Ingibjörg stand auf und sprach: „Warum bist du so kühn, Fridthjof, ohne Erlaubnis meiner Brüder hieher zu kommen und so die Götter gegen dich zu erzürnen?“ „Wie dem sei,“ antwortete Fridthjof, „deine Liebe acht' ich mehr, als der Götter Zorn.“ Ingibjörg: „Du

sollst hier willkommen sein und alle deine Gefährten!“ Sie ließ ihn hierauf an ihrer Seite niedersitzen und trank ihm den besten Wein zu; so saßen sie und vergnügten sich. Da sah Ingibjörg den Goldring an seiner Hand und fragte, ob er dieß Kleinod (gersemina) zu eigen habe. Fridthjof bejahte das und sie lobte den Ring sehr. „Den Ring will ich dir geben,“ sprach Fridthjof, „wenn du gelobst, ihn niemals wegzugeben, sondern mir ihn zu senden, wenn du ihn nicht mehr haben willst, und hiermit sollen wir einander Treue zusichern.“ So verlobten sie sich und wechselten die Ringe. Fridthjof war oft in Baldershag bei Nacht; täglich kam er dahin und vergnügte sich mit Ingibjörg.

Helgi und Halfdan hatten den König Hring verhöhnt, es wär' ihnen eine Schande, sich mit einem Manne zu schlagen, der so alt sei, daß er nicht ohne Beistand auf's Pferd kommen könne. Jetzt aber kam er ihnen mit solcher Übermacht entgegen, daß sie sich ihm ohne Schwertstreich unterwerfen und ihm ihre Schwester, Ingibjörg die Schöne, zur Gemahlin versprechen musten. Sie zogen hierauf mit ihrem Heere zurück und waren übel mit ihrer Fahrt zufrieden. Als Fridthjof ihre Ankunft nahe glaubte, sprach er zur Königstochter: „Wohl und Schön habt ihr uns aufgenommen und Baldur, unser Wirth (bondi), hat uns nicht gezürnt; aber wenn ihr wißt, daß eure Brüder heimgekommen, so breitet eure Leinwand über den Disarsaal (dîs, Pl. dîsir, dea) aus! denn er ist der höchste im Hofe und wir können das von unsrem Hof aus sehen.“ Hierauf fuhr Fridthjof heim; am nächsten Morgen aber gieng er zeitlich hinaus, und als er zurückkam, sang er:

Verkünden will ich
Unsern Kämpen,
Daß es aus ist
Mit Freudenfahrten;
Nicht sollen die Männer
Zu Schiffe gehn,
Nun sind die Linnen
Zur Bleiche kommen.

Als König Helgi erfahren, was vorgegangen war, sprach er: „Wundersam wär' es, wenn Baldur jeden Hohn von Fridthjof dulden sollte; er soll uns Vergleich bieten oder aus dem Lande gewiesen werden.“

Da sie ihn nicht anzugreifen wagten und zur Mitgift ihrer Schwester Mittel nöthig hatten, so verlangten sie von Fridthjof zum Vergleich, daß er von den Orkneyen (den orkadischen Inseln) die Schatzung einfordre, die ihnen seit ihres Vaters Tode nicht bezahlt worden sei. Fridthjof gieng den Vergleich ein, aus Achtung für die hingegangenen Väter, doch unter dem Beding, daß all sein Eigenthum indeß in Frieden gelassen werde. Dieß wurde mit Eiden angelobt. Er bereitete sich nun zur Fahrt und wählte sich tapfre Männer zu seinem Geleite. Es waren ihrer achtzehn, die an Bord des Schiffes Ellidi giengen. Als sie aber abgefahren waren, ließ König Helgi den Hof Framnes verbrennen und berief zwei Zauberweiber, Heidi und Hamglöm, die einen solchen Sturm über Fridthjof und seine Gefährten senden sollten, daß sie alle im Meer umkämen. Die Weiber bestiegen den Zauberstuhl (hjall) mit ihren Zaubern und Beschwörungen.

Fridthjof war schon außerhalb der Bucht von Sogni, als sich scharfes Wetter und großer Sturm erhob, die See gieng sehr hoch und das Schiff schoß gewaltig fort. Da sang Fridthjof:

Schwimmen ließ ich von Sogni
Das dunkle Wellenroß;
Die Braut saß sorgvoll
Mitten in Baldurshag.
Hoch auf schäumet das Meer,
Heil doch sei den Bräuten,
Die uns Liebes gönnen,
Ob auch Ellidi sinke!

Björn sagte: „Gut wär's, wenn du jetzt auf Andres dächtest, als von den Mädchen in Baldurshag zu singen.“ Als ein neuer Stoß kam, sang Fridthjof:

Das war vormals
Auf Framnes,
Daß ich hinruderte
Zu Ingibjörg.
Jetzt soll ich segeln
Im kalten Sturme
Und vorwärts lassen
Das Langthier laufen.

Als nachher das Schneegestöber so stark wurde, daß man nicht von einem Ende des Schiffes zum andern sehen konnte und die See über Bord schlug, sang Fridthjof:

Helgi läßt die Wogen,
Die schaumgemähnten, wachsen.
Nicht ists, wie da wir küßten
Die Braut in Baldurshag.
Ungleich sind mir günstig
Ingibjörg und der König.
Lieber wollt' ich der Lichten
Glück der Liebe danken.

„Das mag sein," sagte Björn, „daß sie dir Beßres gönnt, als dir jetzt zu Theil wird." Nun schlugen große Wogen über sie und sie musten alle im Schöpfraum stehen. Fridthjof sang:

Stark trinkt mir zu die Woge;
Wohl seufzt Sie, wenn ich sinke
Am Schwänemeer, im Osten,
Wo Lein lag auf der Bleiche.

„Glaubst du," sagte Björn, „daß die Mädchen in Sogni viele Thränen um dich werden fallen lassen?" „Das denk' ich gewiss," antwortete Fridthjof. Auf's Neue wuchs das Unwetter an, so daß die Meereswogen, die gegen das Schiff anrauschten, mehr Gebirgen, als Wellen, ähnlich schienen. Da sang Fridthjof:

Ich saß auf Polstern
In Baldurshag,
Sang, was ich wuste,
Der Königstochter.
Nun soll ich sicher
Rans Bett betreten,
Ein Andrer aber
Ingibjörgs.

Da kam eine große Woge und warf vier Männer über Bord, die alle in den Abgrund sanken. „Nun ist zu erwarten," sprach Fridthjof, „daß Einige unsrer Männer zu Ran fahren werden; und wir werden nicht als rechte Abgesandte erscheinen, wenn wir dahin kommen, wir bereiten uns denn rasch; mir scheint räthlich, daß jeder Mann etwas Gold bei sich habe." Da zerhieb er den Ring von Ingibjörg

(hringinn Ingibjargar-naut), vertheilte die Stücke unter seine Gefährten und sang:

Der Ring sei zerhauen,
Den Halfdans reicher Vater,
Den goldrothen, hatte,
Bevor uns Ägir aufnimmt!
Gold soll man sehn an Gästen,
Wenn wir Herberge suchen
In Rans Sälen mitten;
So ziemt es schmucken Recken.

Mitten durch die Dunkelheit des Sturmwetters sah Fridthjof, daß sich ein großer Wallfisch rings um das Schiff gelegt hatte, auf dessen Rücken zwei Zauberweiber saßen. Er vermuthete sogleich, daß ihnen König Helgi durch diese Weiber den Sturm angerichtet habe und daß sie jetzt einem Lande nahe gekommen sein müssen, durch den Wallfisch aber an der Landung verhindert werden sollen. Björn trat hierauf an's Steuer, Fridthjof aber ergriff eine Gabelstange (fork), sprang auf das Vordertheil und sang dem Schiffe Ellidi zu, denn dieses hatte die Eigenschaft, daß es Menschenrede verstand:

Heil dir, Ellidi!
Lauf du auf Wogen!
Den Zauberinnen
Brich Zähn' und Stirne,
Kinnbacken und Kiefer
Dem bösen Weibe!
Brich beide Füße
Dieser Hexe!

Darauf schoß er die Gabel nach der einen Hamläuferin (hamhleypunni, Läuferin in fremder Gestalt), aber Ellidis Spitze traf den Rücken der andern, und so ward Beiden der Rücken gebrochen; der Wallfisch tauchte unter und ward nicht mehr gesehen. Da begann das Wetter sich zu sänftigen, das Schiff aber war nah' am Sinken. Fridthjof rief seine Männer auf und hieß sie schöpfen. Björn sagte: „Das ist vergebliche Arbeit." Fridthjof aber sang:

Nicht dürft ihr, Freunde,
Den Tod fürchten.

Zeigt euch freudig,
Rasche Recken!
Das ja wissen
Meine Träume:
Noch soll mir werden
Ingibjörg.

Da schöpften sie das Schiff und waren nun dem Lande nahe gekommen. Doch abermals warf sich Unwetter ihnen entgegen. Fridthjof ergriff noch zwei Ruder am Vordertheil des Schiffes und ruderte auf's Stärkste. Da klärte sich's auf und sie sahen, daß sie vor Effiasund angekommen waren, wo sie nun landeten. Das Schiffsvolk war sehr ermattet. Fridthjof aber war noch so rüstig, daß er acht Männer ans Ufer trug, Björn trug zwei und Asmund einen. Da sang Fridthjof:

Ich trug auf
Zur Feuerstätte
Müde Männer,
Vom Schneesturm matte.
Nun hab' ich das Segel
Auf Sand gesetzt.
Schwer ist's, zu ringen
Mit Meeresstärke.

Der Jarl Angantyr auf Effin, wo Fridthjof an's Land gieng, hatte die Gewohnheit, daß er, wenn er trank, einen Mann vor das Fenster seiner Trinkstube sitzen ließ, der gegen den Wind ausschauen und Wache halten muste. Dieser Wächter trank aus einem Thierhorn, und wenn es leer war, bot er's zum Fenster herein und es ward ihm ein andres gefüllt. Hallvard hieß der Mann, der Wache hielt, als Fridthjof landete. Er sah diesen heranfahren und sang:

Männer seh' ich schöpfen,
Im starken Sturme,
Sechs auf Ellidi,
Und sieben rudern.
Wohl gleicht der Kühne
Am Vorderkiele
Fridthjof dem tapfern,
Die Ruder zwingt er.

Und als nun Hallvard sein Horn ausgetrunken, warf er es zum Fenster herein und sagte der Schenkin, die zu trinken brachte:

Nimm du vom Estrich,
Schönwandelnde Schenkin,
Hallvards Trinkhorn,
Das umgestürzte!
Sturmmüde Männer
Seh' ich im Meere,
Hülfsbedürftig
Zum Hafen strebend.

Der Jarl hieß Hallvard hinausgehn und die Fremden gastlich empfangen, wenn es Fridthjof, seines Freundes Thorstein Sohn, sei. Da sprach ein Mann, Namens Atli, ein großer Viking: „Nun sollen wir erproben, was gesagt ist, daß Fridthjof das Gelübde gethan, Keinen zuerst um Frieden zu bitten". Es waren ihrer zehn, lauter böse und habgierige Männer, die auch oft Berserkergang giengen. Als diese auf Fridthjof trafen, sagte Atli: „Wende dich nun gegen uns, Fridthjof! Adler[1], die auf uns stoßen, sollen sich mit uns krallen; jetzt kannst du dein Wort erfüllen und nicht um Frieden reden." Fridthjof wandte sich gegen ihn und sang:

Nimmer sollt ihr
Gebeugt uns sehen
Oder angstvoll,
Ihr Inselbärte![2]
Eh' ich um Frieden
Bitte, schreit' ich
Allein zum Kampfe
Mit euch zehen.

Da kam Hallvard hinzu und sagte: „Das will der Jarl, daß ihr alle willkommen seid und Niemand Streit an euch suchen soll." Der Jarl

[1] [Fornald. S. 2, 82:] Því öndverdir skulu ernir klóast med okkr; so Hialto, bei Saxo B. II, S. 46:

. . . Certamina prima
Fronte gerunt aquilæ et rapidis se rictibus urgent
Anteriore loco: species vos alitis æquet u. s. w.

Vgl. B. V, S. 105: Anterius alites certant. Müller, Sagnhist. 57, Note.

[2] Eyarskeggjar.

nahm Fridthjof und seine Gefährten wohl auf, sie blieben bei ihm den Winter über und waren sehr von ihm geehrt. „Ich weiß," sagte Angantyr zu Fridthjof, daß du hieher gesandt bist, um Schatzung zu holen, und darauf kann ich dir gleich die Antwort geben, daß König Helgi keine Schatzung von mir erhalten wird; aber du sollst von mir zur Gabe so viel empfangen, als du wünschest, und magst du das Schatzung heißen, wenn du willst, oder anders, wenn dir's lieber ist!" Fridthjof nahm es an und im Frühling fuhr er ab von den Orkneyen, nach herzlichem Abschied von Angantyr. Hallvard fuhr mit ihm.

Indeß hatte sich daheim in Norwegen mancherlei begeben. Framnes war abgebrannt. Die Schwestern, die den Sturm erregt, waren beide mitten in der Beschwörung vom Zauberstuhle gestürzt und hatten beide den Rücken gebrochen. Im Herbst kam König Hring nach Sogn, um Hochzeit zu halten. Es ward ein Gastmahl angestellt, bei dem er Vermählung mit Ingibjörg trank. „Woher hast du diesen kostbaren Ring," sprach er zu ihr, „den du an deiner Hand trägst?" Sie sagte, ihrem Vater hab' er gehört. „Der ist von Fridthjof (Friđþjófs nautr)," versetzte König Hring; „nimm ihn alsbald von der Hand! denn nicht soll dir's an Gold fehlen, wenn du nach Alfheim kommst." Da gab sie den Ring Helgis Frau und bat sie, ihn Fridthjof zu geben, wenn dieser zurückkäme. König Hring zog nun heim mit seiner Frau und war ihr mit großer Liebe zugethan.

Als Fridthjof nach Framnes zurückkam, sprach er: „Dieß Haus ist schwarz geworden und hier haben nicht Freunde gewaltet". Weiter sang er:

Vormals tranken wir
Auf Framnes,
Rüstige Jünglinge,
Mit meinem Vater.
Verbrannt nun seh' ich
All die Wohnung;
Königen hab' ich
Übles zu lohnen.

Fridthjof erklärte nun, daß er zuerst die Schatzung abliefern wolle. Sie ruderten über die Bucht nach Syrstrand. Hier erfuhren sie, daß die Könige in Baldurshag beim Opfer (at dísablóti) seien. Dahin

giengen nun Fridthjof und Björn, die Andern aber hießen sie indess alle Schiffe, die in der Nähe waren, zerhauen. Fridthjof trat allein in die Thüren von Baldurshag; Björn muste außen Wache halten. Im Disatsaale fand Fridthjof nur wenige Leute; die Könige waren dort beim Opfer und saßen beim Trinken. Feuer brannte auf dem Estrich, dabei saßen ihre Frauen und wärmten die Götter, einige salbten sie und trockneten sie mit einem Tuche. Fridthjof trat vor König Helgi und sprach: „Willst du jetzt die Schatzung empfangen?" Damit schwang er den Beutel, worin das Silber war, Helgin auf die Nase, so daß ihm zwei Zähne ausfuhren und er auf dem Hochsitz in Unmacht sank. Halfdan ergriff ihn, so daß er nicht ins Feuer fiel. Fridthjof sang:

Nimm du die Schatzung,
Volksgebieter,
Mit den Vorderzähnen,
Wenn's dir genug ist!
Silber findst du
Im Grunde des Beutels,
Das Björn und ich
Dir eingetrieben.

Wenige Leute waren im Saale, denn die Meisten tranken an einer andern Stätte. Als nun Fridthjof hinausgehen wollte, sah er den kostbaren Ring an der Hand von Helgis Frau, die eben Baldurn am Feuer wärmte. Fridthjof griff nach dem Ringe, dieser aber war fest an der Hand und so zog er sie das Estrich entlang nach der Thür. Darüber fiel Baldur ins Feuer. Halfdans Frau griff eilig nach Jener, da fiel auch der Gott, den sie gewärmt hatte, ins Feuer. Die Lohe schlug nun in beide Götter, die zum voraus gesalbt waren, und von da auf in das Dach, so daß das Haus in Flammen stand. Fridthjof aber erhielt den Ring, eh' er hinausgieng. Dann kehrte er mit Björn zur Bucht zurück. Helgi, nachdem er sich erholt, und Halfdan eilten mit ihrem Gefolge nach. Fridthjof und die Seinigen waren aber schon an Bord und ließen ihr Schiff wiegen. Die Schiffe Helgis fand man zerhauen. Dieser ward ganz rasend; er spannte seinen Bogen, legte einen Pfeil auf die Sehne und wollte nach Fridthjof mit solcher Kraft schießen, daß beide Bogenenden zusammenbrachen. Als Fridthjof dieses

sah, ergriff er zwei Ruder auf Ellide und zog sie so stark an, daß beide in Stücke giengen. Dazu sang er:

Ich küsste die junge
Ingibjörg,
Belis Tochter,
In Baldurshag.
So sollen Ruder
Auf Ellidi
Beide brechen,
Wie Helgis Bogen!

Der Wind strich vom Lande, sie spannten die Segel und fuhren rasch von dannen. Fridthjof beschloß nun, nicht mehr in Norwegen zu bleiben, sondern auf Vikingsfahrt auszuziehen. Nach seiner Abfahrt hielten die Könige Thing, erklärten ihn landesverwiesen und zogen all sein Eigenthum an sich. Halfdan nahm seinen Sitz auf Framnes, wo er wieder einen Hof aufbaute. Auch Baldurshag stellten sie wieder her. Das war Helgin das Schlimmste, daß die Götter verbrannt waren.

Fridthjof erwarb sich auf seinen Fahrten Reichthum und Ruhm. Er vertilgte Übelthäter und grausame Vikinger, aber Bauern und Kaufleute ließ er in Frieden. Nach drei Jahren legte er gegen den Winter ostwärts in einer Bucht an und sagte seinen Kriegsleuten, daß er hier ans Land gehen und den König Hring und Ingibjörg besuchen wolle, um ihre Liebe mit anzusehen; am Anfang des Sommers sollen sie ihn hier wieder abholen; auf den ersten Sommertag werd' er eintreffen. Als ein alter Salzbrenner [1] verkleidet und verlarvt gieng er allein an Hrings Hof. Der König fand Gefallen an ihm und behielt ihn den Winter über, bemerkte jedoch, daß er für den Ring, den er an der Hand trage, lange Salz gebrannt haben müsse. Die Königin sprach wenig mit ihm. Einst als der König und Ingibjörg über einen zugefrorenen See fuhren, brach das Eis unter ihnen; Fridthjof aber lief hinzu und riß den Wagen mit den Pferden heraus. Als der Frühling kam und der Wald ergrünte, zog der König eines Tags mit seinen Hofleuten aus, um sich am schönen Aussehen des Landes zu vergnügen. Er kam mit Fridthjof im Walde fern ab von andern Menschen. Hier wollte er sich ein wenig schlafen legen. Fridthjof rieth ihm, lieber

[1] Vgl. Saxo B. VI, S. 149, 1.

nach Hause zu kehren. Der König aber legte sich nieder und schlief fest ein. Fridthjof saß neben ihm, zog sein Schwert aus der Scheide und warf es weit von sich. Bald darauf erhob sich der König und sprach: „War das nicht so, Fridthjof, daß dir Manches in den Sinn kam, dem du doch wohl widerstandest? du sollst darum bei uns hoch angesehen sein. Ich erkannte dich am ersten Abend, da du in die Halle tratst, und nicht sobald sollst du von uns scheiden. Etwas Großes mag dir bevorstehn." Als nun Fridthjof fortreisen wollte, gab es König Hring nicht zu: er fühle sein Ende nahe; Fridthjof soll nach seinem Tode Ingibjörg haben und, bis seine Söhne erwachsen wären, das Reich verwalten. So geschah es auch. Helgi und Halfdan führten ein Heer gegen Fridthjof, aber Jener ward getödtet und Dieser muste sich unterwerfen. Nachdem Fridthjof den Söhnen Hrings das Reich ihres Vaters übergeben, war er selbst Fylkekönig [1] über Sogni und Halfdan war sein schatzpflichtiger Herse.

Diese Saga, deren jetzige Abfassung Müller (Sagabibl. II, 461) dem Stile nach in das Ende des 13ten oder den Anfang des 14ten Jahrhunderts setzt, hat einen von den bisher abgehandelten verschiedenen Charakter. Sie ist idyllenhaft in der Darstellung des einfachen, häuslichen Lebens an den Höfen der nordischen Fylkekönige, Hersen, Jarle; sie ist romanartig in der stätigen Durchführung der Liebesgeschichte zwischen Fridthjof und Ingibjörg. Das Mythische dagegen greift viel weniger bedeutsam ein, als in den bisherigen Sagen. Zwar ist uns ein Blick eröffnet in Ägirs und Rans tiefe Säle, wohin die Helden nur goldgeschmückt eingehen wollen. Diese Wesen treten aber nicht selbst in die Handlung ein, wie etwa im Mühlenliede die Wellen, sonst auch Ägirs oder Rans Töchter genannt, als riesenhafte Mühlmägde hervortreten. Ferner ist zwar dieser Saga die besondre Verehrung Baldurs eigenthümlich, aber auch dieser greift nicht, wie bisher sein Vater Odin, lebendig in das Ganze; nur sein todtes Bild wird gesalbt

[1] In Norwegen gab es eine große Anzahl unabhängiger Gebieter von beschränkter Macht, Fylkekönige genannt, fylki, n. provincia, tractus terræ, bis in der 2ten Hälfte des 9ten Jahrhunderts Harald Schönhaar sich nach und nach alle übrige Stämme unterwarf und Gründer eines norwegischen Reiches wurde, das auf einem Lehensverhältnis beruhte. Rühs, Handb. d. Gesch. d. Mittelalters 768 f.

und gewärmt und geht zuletzt im Feuer auf. Dieser Mangel an mythischer Belebung wird auch nicht durch die Wärme der Empfindung im Liebesverhältnisse Fridthjofs und Ingibjörgs vergütet. Es herrscht hierin, nach unsrer Gefühlsweise, einige Trockenheit. In der starken Natur der altnordischen Poesie liegt es, daß sie der Empfindung nur in großartigen und gewaltsamen Verhältnissen Luft geben kann. Der Treuebund Hrolfs und Halfs mit ihren Kämpen, wie er sich im letzten, gemeinsamen Kampf und über diesen hinaus bewährt, bietet weit mehr kräftig Rührendes dar, als Fridthjofs und Ingibjörgs unglückliche Liebe. Das eigenthümlichst Schöne der Fridthjofssaga beruht vielmehr in der unerschütterlichen Freudigkeit des Helden. Als den Kern des Ganzen betrachte ich die trefflich durchgeführte Sturmscene (C. 6). Sie ist am reichsten mit Liederstrophen ausgestattet, worauf auch diese Saga hauptsächlich sich zu gründen scheint (Sagabibl. II, 461). Das Liebesleben in Baldurshag war mit wenig Klang und Farbe dargestellt, vielleicht war auch davon ursprünglich wenig Andres erzählt, als was Fridthjof auf dem Meere singt. Erst im Gebraus der einstürzenden Wogen wird die Empfindung wach und das echt nordische Liebeslied ist ein Gesang im Sturme.

Den mythischen Gehalt der Fridthjofssaga stellt Mone weit höher, als mir es möglich ist. Vgl. I, 298 bis 290.*** (Beli heißt in der Völuspa ein Riese, den Freyr tödtet, der also mit Baldur nicht einerlei sein kann. Alfheim, worauf Mone mythische Bedeutung legt, hieß auch eine Gegend des alten Norwegens zwischen den Strömen Gotelv und Romelv. Lex. myth. 8a. Sögubr. C. 6; vgl. C. 10.) Das Ergebnis dieser ganzen Ausführung Mones, daß die Fridthjofssaga eine Glaubensfehde zwischen Licht- und Wasserdienern enthalte, fällt zusammen, wenn man erwägt, daß Fridthjof keineswegs als ein besondrer Verehrer der Meeresgötter Ägir und Ran erscheint. Er hat mit den ungestümen Meeresgewalten lediglich zu kämpfen. Björn sagt einmal im Verse (C. 7, S. 83), wie sie achtzehn Tage lang am Schiff ausschöpfen musten, als Rans Kinder (die Wellen) den Meertreter (das Schiff) ermüdeten. Ägir und Ran, allerdings vom Jotengeschlechte, stellen auch eben darum, wie bei der Göttersage gezeigt worden, die wilde Natur des Elementes dar. Um günstige Schifffahrt wird Njörd, der Vane, angerufen. Die Sage bietet überhaupt kein inneres Verhältnis, keinen irgend eingreifenden Gegensatz zwischen Baldur und den Meeres-

göttern dar; Ersterer hätte den Letztern dafür nur verbunden sein können, daß sie dem Zerstörer seines Heiligthums so viel Drangsal anthun. Auch der schöne, nachbarliche Freundesverkehr zwischen den Vätern, die sich gegenseitig zum Mahle laden und noch von den Grabhügeln aus über den Sund sich besprechen wollen, zeugt von keinem Glaubensstreite. Bei dieser Beschaffenheit der mythologischen Hypothese in ihren Grundlagen wird es keiner nähern Erörterung der einzelnen Umstände bedürfen.

Für unwahrscheinlich halte ich zwar keineswegs, daß Baldur in dieser Sage ursprünglich mehr innere Bedeutung gehabt, jedoch keine elementarische, sondern eine ethische. Wir haben in Baldur, dem schönsten, lichtesten der Asen, den Gott der sittlichen Güte und Reinheit kennen gelernt; seine Gattin Nanna ist nach Mones eigener Erklärung (I, 430) die jungfräuliche Unschuld; in Baldurs himmlischer Wohnung Breidablik (late fulgens), dem glänzendsten der Göttersäle, kann nichts Unreines bestehen, und so ist auch das irdische Baldurshag der Saga vor aller Gewaltthat und Unreinheit gefreit. Aber diese sagenhafte Freistätte selbst könnte ursprünglich bloß mythische Symbolik gewesen, oder, wenn auch im Norden wirklich einst ein solches Heiligthum bestand, dieses nur als die äußere Darstellung einer Idee, eines sittlichen Baldurstempels zu betrachten sein. Eine solche ideale Deutung wird selbst durch den Wortsinn einiger erheblicherer Namen begünstigt. Baldurshagi (hagi m. pascuum, Lex. isl. I, 319, septum; vgl. Grimm, Gramm. II, 457) ist das Gehege der reinen Sitte, wie auch das Heiligthum der Saga mit einem hohen Zaune (skidgardr) umhegt ist. In diese schützende Freistätte ist die Jungfrau gebracht, deren Name Ingibjörg wenigstens nach seiner zweiten, deutlichen Silbe (björg, f. tegmen, refugium, Gramm. II, 486) wohl hieher paßt; ist aber in der ersten, zweifelhaftern Silbe ein ursprüngliches y (ü) mit einem stärkern i verwechselt, eine Verwechslung, die überhaupt in der isländischen Aussprache herkömmlich ist (Gramm. I, 284, mit Bezug auf Rask), so dürfte sich als Sinn des ganzen Worts ergeben: Jugendschütz, geborgene Jugend (ŷngi, n. juventus, obsol. nisi in compositis, hier ŷngis-? Biörn II, 489; ŷngia, juvenescere, Lex. myth. S. 606 b, ŷngi, m. juvenis; ynga, f. virgo). Fridthjof endlich, der Friedbieb, wäre Derjenige, der die Friedensstätte (dort war gridastadr, grid, n. pax, securitas, fridr, m. pax), das Heiligthum der Unschuld

und Sitte, bestiehlt. Allein, so wie die isländische Saga jetzt beschaffen ist, weist auch ihr ältester Bestandtheil, die Liederstrophen, nirgends bestimmter auf ein lebendiges Eingreifen des Mythus von Baldur hin.

Manche der bisher erörterten Mythen und Sagen sind von andern, besonders dänischen Dichtern, Öhlenschläger u. A., poetisch bearbeitet worden. Besonders aber hat neuerlich die schwedische Bearbeitung der Fridthjofssaga durch Es. Tegnér verdienten Beifall gefunden und durch dreifache Übersetzung ins Deutsche [1] auch unter uns große Verbreitung erlangt. Wenn nun gleich selbständige poetische Behandlungen der alten Sage nicht in den Kreis unsrer Aufgabe fallen, sondern der Geschichte der neuern Poesie angehören, so soll ihnen doch da, wo sie etwas zur Erläuterung unsres Gegenstandes beitragen können, nicht absichtlich aus dem Wege gegangen werden. Tegnér hat in der alten Saga offenbar dasselbe vermisst, was auch wir auszustellen fanden, indem wir einestheils den Mangel an Wärme der Empfindung und des Colorits in der Darstellung von Fridthjofs und Ingibjörgs Liebe und anderntheils den Abgang der mythischen Belebung bemerklich machten. Ersteres jedoch bezeichneten wir mehr nur als einen Mangel nach der Gefühlsweise unserer Zeit. Eben darum aber muste der neuere Dichter, wenn er auch im Ganzen dem Gange der Saga ziemlich getreu folgt, hier seinen Stoff mit erhöhter Empfindung durchbringen und demgemäß auch mit reicherem Farbenglanze schmücken. Die mythische Begeistigung durfte zwar nur mittelst einer Idee herbeigeführt werden, welcher eine allgemeinere, auch für unsere Zeit gültige Wahrheit und Bedeutung zukommt; hiebei kam aber allerdings zu Statten, daß der Mythus von Baldur gerade derjenige ist, der vor allen andern Theilen der nordischen Mythologie der christlichen Ansicht am meisten zusagt. Auf diese beiden Punkte hat sich nun auch wesentlich Tegnérs poetische Thätigkeit gerichtet. In Beziehung auf den erstern Punkt, die Steigerung des Gefühls, scheint mir die Lösung der Aufgabe minder vollkommen gelungen,

1 [A. v. Helwig 1826, 1844, 1853, Mohnike 1826, 1842, 1854, 1862, Schley 1826, Mayerhoff 1835, Jansen 1841, Minding 1842, 1846, Berger 1843, 1854, 1859, 1866, Wollheim 1845, Heinemann 1846, 1862, Hartmann 1846, v. Leinburg 1855, 1865, A. Niendorf 1856, Lobedanz 1862, Simrock 1863, Viehoff 1865, L. Freytag 1867. Kurz.]

nicht sowohl darum, weil der Held zuweilen doch allzu sentimental wird (z. B. im 4ten Ges. Übers. von Amal. v. Helwig S. 34:

Grün steiget die Erd' aus der Hülle von Schnee,
Und die Drachen schwimmen auf blauer See,
Der junge Degen
Schaut träumend zum Mond nur, auf Waldes Wegen.

oder im 7ten Ges. S. 50:

So lang die Sonn' in warmer Feier
Mit Purpurglanz das Thal erfüllt,
Wie rosig der Geliebten Schleier
Des Busens Blumenwelt umhüllt,
So lang irr' einsam ich am Strande,
Von reger Sehnsucht Pein verzehrt,
Und schreibe seufzend dort im Sande
Den theuern Namen mit dem Schwert,

sondern hauptsächlich darin scheint mir ein Misstand zu liegen, daß Tegnér neben dieser modernen Gefühlsweise doch auch von der altnordischen Heldenkraft nichts aufopfern wollte und sogar hierin noch Einiges, was die Saga nicht enthielt, beifügte. Im 16ten Ges. (S. 144) droht Björn, dem König Hring, wenn Fridthjof nicht wieder von dessen Hofe zurückkomme, den Blutadler zu schneiden, eine barbarische Sitte, dem lebenden Gefangenen den Rücken in der Form von Adlerflügeln aufzuschneiden, die wohl sonst in nordischen Sagen vorkommt, aber nicht in der Fridthjofssaga. Dann, im 17ten Ges. vom Gelag an König Hrings Hofe (S. 149):

Und tüchtgen Julrausch nahm sich
Ein Jeder mit vom Schmaus;

wovon gleichfalls die Saga nichts enthält. Der 15te Gesang, Vikinger Recht, so manches Schöne auch er enthält, zeigt doch vielleicht am deutlichsten die ungleichartige Zusammensetzung. Vgl. S. 136 bis 140.***

Ein großer Theil der Vikingersatzungen, welche den vordern Theil dieses Gesangs ausmachen, sind der Fridthjofssaga fremd, vielmehr der Saga von Half und seinen Recken entnommen und tragen ganz den kräftigen Charakter dieser Saga. Daran reiht sich dann aber in der zweiten Hälfte ein schwärmerischer Liebestraum, wie ihn Halfs Recken niemals träumten, denen nur ihr gefallener Heldenkönig kampfmahnend im Traume erschien. Die Zusammenstellungen des Nordens und

Südens, in der malerischen Poesie der Neuern so beliebt, sind überhaupt der innern Haltung und dem gleichmäßigen Charakter der Dichtungen, dem Arbeiten aus einem Stücke, nicht sehr günstig.

Die Idee, wodurch Tegnér das, was wir die mythische Belebung nannten, zu ersetzen sucht, ist hauptsächlich im Schlußgesang, in folgenden Worten des Priesters an Fridthjof, in dem von ihm zur Sühnung seiner That neu aufgebauten Baldurstempel, schön ausgesprochen. S. 185 f.: Ein jedes Herz hat seinen Baldur u. s. w.*** Dann noch die Anknüpfung an das Christliche S. 188 f.: Was war die Meinung u. s. w. *** Auch von dieser idealen Hebung des Ganzen stechen die vorangeführten Züge nordischen Ungestüms und sinnlicher Kraftäußerung zu merklich ab.

Diese Bemerkungen sollten dazu dienen, die bedeutenden Schwierigkeiten der poetischen Erneuerung der alten Sagenwelt zu veranschaulichen, keineswegs aber die dichterischen Schönheiten des tegnerischen Werkes zu verkümmern.

Mit der Fridthjofssaga steht in Verbindung die Saga þorsteins Víkingssonar (Fornald. Sög. II, 381 f., Fortids S. II, 310 ff.). Dieselbe handelt vom Vater und Großvater Fridthjofs und wäre darum vor der Saga von ihm anzuführen gewesen, wenn sie überhaupt als eine echt alterthümliche und nicht vielmehr als ein erst im 14ten Jahrhundert zur Fridthjofssaga gedichtetes Seitenstück zu betrachten wäre (Sagabibl. II, 594 f.), weshalb wir uns auch nicht bei ihr verweilen. Der Fall ist nicht selten in der Sagengeschichte, daß die Väter der Helden eigentlich ihre Söhne, d. h. die Erzählungen von den Vätern neuer, als die von den Söhnen, und erst durch diese veranlaßt sind.

6.

Im genealogischen Verhältnis der Abstammung stehen folgende vier norwegische Sagenhelden: Ketil Häng, Grim Lodinkinn, Örvarodd und An, der Bogenspanner. Von jedem derselben ist eine isländische Saga vorhanden: Saga Ketils Hængs, Saga Grims Lodinkinna, Örvar-Odds Saga, Áns Saga Bogsveigis [1], sämmtlich im 2ten Band der rafnischen Fornaldar Sögur und demselben der dänischen Übersetzung. Sagabibl. II, 525 ff.

[1] At sveigia, flectere, curvare.

Da jedoch in diesen sämmtlichen Sagan nicht sowohl organische Sagenbildungen, als willkührlich zusammengereihte Abenteuer enthalten sind, wenn auch neben den neuern Erdichtungen manches Altsagenhafte hervortritt und die nordische Farbe im Ganzen vorhanden ist, so mag es, bei der Menge des noch zu verarbeitenden Stoffes, genügen, dieselben litterarisch angegeben zu haben.

Nur eine Situation, die uns noch in andern Sagenkreisen mehrfach begegnen wird, der Kampf des Vaters mit dem Sohne, ohne daß Einer den Andern kennt, hebe ich aus der letzten derselben, von An, dem Bogenspanner, hervor (C. 7, S. 251 ff. [Schriften I, 165 ff. K.]).

Weitere, hier nicht benannte, minder erhebliche und noch weniger auf alterthümliche Überlieferung gegründete Sagan, größern und geringern Umfangs, sind in Müllers Sagabibliothek, besonders den letzten Abtheilungen des 2ten Bandes, verzeichnet.

Die bisher dargestellten Heldensagen beruhten zunächst auf isländischen Quellen, auf einigen Erzählungen der jüngern Edda, zumeist aber auf den altnordischen Sagan; bei einigen wurden Saxos Berichte zur Ergänzung oder Vergleichung benützt. Die nun weiter folgenden Sagen finden sich entweder bei Saxo allein oder doch bei ihm am vollständigsten und lebendigsten erzählt, so daß umgekehrt isländische Nachrichten hier nur auf ähnliche Weise angewendet werden, wie früher Saxo für die Sagan.

7. Hadding.

Saxo B. I, S. 9 ff. Müller, Sagnhist. 20 bis 24. Lex. myth. 296 f.

Die Erzählungen von Hadding (Hadingus), dem Sohne Grams, dem 8ten in Saxos dänischer Königsreihe, nehmen den größern Theil seines ersten Buches ein. Die Ursache, warum er diesen Helden unter die ältesten Dänenkönige versetzt, ist, nach Müllers Bemerkung (S. 24), ohne Zweifel in der uns schon bekannten Ansicht Saxos zu suchen, wonach er für die ersten Bewohner des Nordens die Riesen und für die nächsten nach diesen die für Götter gehaltenen Zauberer erklärt. Beide Klassen aber, Riesen und Götter, spielen in Haddings Geschichten. Er wird bei Riesen erzogen und von Odin geschützt, beleidigt die Götter und stiftet zur Sühne dem Gotte Fro (Freyr) ein Opfer, besucht die Unterwelt u. s. w. Der mythische Charakter dieser Erzählungen und

die vielen eingestreuten Verse weisen auf hohes Alterthum hin und die Manigfaltigkeit der Abenteuer läßt auf eine ziemlich umfassende Haddingssaga schließen. Aber mehreres Räthselhafte im Einzelnen und der unklare Zusammenhang des Ganzen gibt zu erkennen, daß die Überlieferungen, wie Saxo sie vorfand, schon sehr an Verdunklung und Zerrissenheit litten. Ich gebe darum auch nur einige Züge, die uns insbesondre Odins irdisches Walten noch weiter vergegenwärtigen können.

(S. 12 f.) Des Jünglings Hadding, der verlassen umherirrte, auf Rache für seinen erschlagenen Vater sinnend, nahm sich ein alter, einäugiger Mann an und verband ihn auf feierliche Weise mit dem Vikinger (pirata) Liser:

Siquidem icturi fœdus veteres vestigia sua mutui sanguinis aspersione perfundere consueverant, amicitiarum pignus alterni cruoris commercio firmaturi.

Dieß war, was man im Norden fôstbrœdra-lag [1], Pflegbrüderbund, nannte. Der Name hat seinen Ursprung von dem schon früher erwähnten genauen Verhältnis zwischen denjenigen, welche bei demselben Pflegvater erzogen waren. Ein ähnliches, ja noch engeres Band knüpften auch Solche, die sich nicht auf diese Art schon nahe standen, mittelst der von Saxo angedeuteten sinnbildlichen Handlung. Man schnitt nemlich lange Rasenstücke auf, befestigte sie an den Enden in der Erde, richtete sie auf und stützte sie mit einem Spieße; dann traten diejenigen, welche den Bund eingehen wollten, darunter, verwundeten sich, ließen ihr Blut zusammenfließen und vermischten es mit Erde, fielen sofort auf die Kniee und schwuren bei den Göttern, Einer des Andern Tod zu rächen, wie Brüder (nach dem Gesetze der eigentlichen Blutsverwandtschaft), worauf sie sich die Hände reichten und fortan Pflegbrüder hießen. Durch ein solches Bündnis mit dem Vikinger Liser sucht der einäugige Greis den Jüngling Hadding zu stützen.

Liser und Hadding bekriegten nun zusammen Lokern [2], den Häuptling der Kurländer (Curetum tyrannum), wurden aber von ihm überwunden. Den fliehenden Hadding brachte der vorerwähnte Greis auf seinem Rosse nach seiner Wohnung, erquickte ihn durch ein köstliches

[1] Fôstra, nutrire; fôstr, n. educatio, nutricatus. Brœdra, gen. pl. von brôdir, frater. Lag, n. lex, jus, societas, fœdus. [Schr. I, 139. 259 ff. K.]

[2] Geijer S. 208, N. 10 will in diesem Loker Lokin finden.

Getränk und verhieß ihm davon einen Zuwachs seiner Körperkraft. Dabei verkündete er dem Jüngling Folgendes im mahnenden Liede (cujus augurii monitum hujusmodi carmine probavit): Hadding werde vom verfolgenden Feind ergriffen werden, um ihn gefesselt zu halten und den wilden Thieren vorzuwerfen; dann soll er seine Wächter mit mancherlei Erzählungen überhäufen und, wenn sie eingeschlafen, seine Bande sprengen. Hierauf soll er mit ganzer Kraft einen Löwen angreifen, der die Gefangenen zu zerfleischen pflege. Wenn er diesen mit dem Schwerte durchbohrt, soll er das warme Herzblut desselben trinken und das Herz verzehren, davon werd' ihm neue, gewaltige Stärke zukommen. Er, der Berather, werde selbst die Wächter in Schlaf senken und darin festhalten. Nach Diesem brachte der Alte den Jüngling auf dem Pferde zur vorigen Stelle zurück. Hadding, der durch die Öffnung des Gewandes, mit dem er bedeckt war, schüchtern hinausblickte, sah, wie das Ross über dem Meere hineilte; auf des Alten Warnung aber wandte er die erstaunten Augen von dem schauderhaften Wege. Er wurde nachher wirklich von Lokern gefangen und Alles ergieng, wie ihm voraus verkündigt war.

(S. 20.) Als späterhin Hadding einem gewissen Thuning, der ihn mit einer Hülfsschaar von Biarmiern (Biarmeland, Permien, die Gegend am weißen Meer und der Dwina, deren Bewohner für sehr zauberkundig galten) bekriegen wollte, entgegenzog und mit seiner Flotte Norwegen vorüberfuhr, sah er am Ufer einen Greis, der eifrig mit dem Gewand winkte, daß man an der Küste anfahren solle. Hadding nahm ihn an Bord, obgleich seine Gefährten nicht wollten, daß man sich damit verweile. Er empfieng nun von diesem Fremdling die Anweisung zu einer neuen, keilförmigen Schlachtordnung. Im Kampfe selbst stellte der Greis sich hinter die Reihen, zog aus der Tasche, die ihm vom Nacken hieng, einen Bogen, der anfangs klein erschien, bald aber sich weiter ausdehnte, und legte an die Sehne zehn Pfeile zugleich, die, mit kräftigem Schuß auf die Feinde geschnellt, eben so viel Wunden bohrten. Die Biarmier führten durch Zauberlieder ungeheure Regengüsse herbei, aber der Greis vertrieb durch Sturmgewölk den Regen. Hadding siegte und der Alte schied, indem er ihn ermahnte, glänzende Kriegszüge den ruhmlosen, ferne den nahen vorzuziehen, und ihm den Tod, nicht durch Feindesgewalt, sondern durch eigene Hand, weissagte.

Auch in dieser Sage erscheint Odin als Erwecker und Kräftiger junger Helden. Denn daß der einäugige Greis Odin sei, wenn er auch nirgends genannt wird, kann uns nach seinem ähnlichen Auftritt in andern Sagen nicht zweifelhaft sein. Er stiftet die Blutbrüderschaft zwischen Hadding und Liser, diesen Bund zu Heldenwerk und Blutrache. Der Jüngling, der auf Vaterrache sann, war ihm besonders genehm. Auf seinem Rosse, dem achtfüßigen Sleipnir, bringt er den Jüngling aus der Schlacht nach seiner Wohnung, nach Walhall, und erfrischt ihn dort mit einem köstlichen Tranke (suavissimæ cujusdam potionis beneficio), worunter wir den begeisternden Suttungsmeth, den Odin den Zwergen abgewonnen, zu verstehen haben. Der Löwe, von dessen Herzen und Herzblut Hadding nach Odins Rathe genießen soll, ist hier etwas fremdartig; in der Hrolfssage wird Ähnliches mehr nordisch von einem Bär erzählt. Überhaupt will die doppelte Stärkung durch den Göttertrank und durch Thierblut nicht recht so nahe zusammenpassen, beides mag in der ursprünglichen Gestalt der Sage weiter aus einander gelegen sein. Schön ist, wie der Jüngling unter dem Mantel hervorlauscht und auf die schauderhafte Bahn des Rosses herabsieht; hier erweist sich völlig der durch die Luft hinschwebende Sleipnir. Als Erfinder und Lehrer der keilförmigen Schlachtordnung, die man wegen ihrer Ähnlichkeit mit der Form eines Schweinskopfes Svînfylking (fylking, F. acies) nannte, wird uns Odin noch ferner begegnen. Als Theilnehmer an der Schlacht fanden wir ihn auch in der Hrolfssage. Daß endlich der Günstling Odins eines gewaltsamen Todes sterbe, ist nicht anders zu erwarten, da er ohne eine solche Todesart nicht nach Walhall kommen könnte.

8. Regner.

Saxo B. II, S. 29 bis 32. 38. Müller, Sagnhist. S. 25.

Diese Erzählung reiht sich insofern an die vorige von Hadding an, als in ihr eine Tochter dieses Helden auftritt; auch hat sie gleichfalls mythisches Gepräge und ist mit Versen durchwoben. Vielleicht war sie der größern Haddingssaga, deren einstiges Vorhandensein wir vermuthet haben, angehängt.

Thorild, die Wittwe des Schwedenkönigs Hunding, haßte ihre

jungen Stiefsöhne, Regner und Thorald, auf das Äußerste, würdigte sie zum Hirtendienst herab und suchte, sie in mancherlei Gefahren zu verwickeln. Da machte sich Svanhvit (Suanhuita, Schwanweiß), die Tochter Haddings, mit ihren Schwestern, die sie sich zum Gefolge nahm, nach Schweden auf, um den Untergang jener edeln Sprößlinge abzuwenden. Sie fand die beiden Jünglinge, welche zur Nachtzeit die Heerden hüten musten, von mancherlei gespensterhaften Wesen umschwärmt; ihren Schwestern, die von den Pferden steigen wollten, verbot sie dieses, indem sie den Gespensterspuk folgendermaaßen (tali poematis sono) schilderte:

Monstra quidem video, celerem captantia saltum,
  Corpora nocturnis præcipitare locis.
Bella gerit dæmon, et iniquæ dedita rixæ
  Militat in mediis turba nefanda viis.
Effigie spectanda truci portenta feruntur,
  Hæcque hominum nulli rura patere sinunt.
Agmina, præcipiti per inane ruentia cursu,
  Hac nos progressum sistere sede jubent.
Flectere lora monent, sacrisque absistere campis,
  Arvaque nos prohibent ulteriora sequi.
Trux lemurum chorus advehitur, præcepsque per auras
  Cursitat et vastos edit ad astra sonos.
Accedunt Fauni Satyris, Panumque caterva
  Manibus admixta militat ore fero.
Silvanis coeunt Aquili, larvæque nocentes
  Cum Lamiis callem participare student.
Saltu librantur Furiæ, glomerantur eisdem
  Larvæ, quas Simis Fantua juncta premit.
Calcandus pediti trames terrore redundat,
  Tutius excelsi terga premantur equi.

Zu wünschen wäre, daß uns statt der römischen Namen dieser Spukgeister die entsprechenden nordischen Benennungen der Theilnehmer an diesem nächtlichen Reigen erhalten wären, wiewohl wir einige derselben, Alfar, Vættir u. s. w., vermuthen können.

Regner, der ältere der Königssöhne, tritt herzu und bemerkt, daß man sie nicht auch für Gespenster halten solle, sie seien Hutknechte über die königliche Heerde und weil sich diese verlaufen, während sie ihre Spiele

getrieben, haben sie aus Furcht vor der Züchtigung nicht zu ihrem Herrn heimzukehren gewagt. Als jedoch Svanhvit den schönen Jüngling schärfer betrachtete, sprach sie: „Von Königen, nicht von Knechten, stammst du, das verräth mir der leuchtende Glanz deiner Augen.“ Sie rieth den Jünglingen, eiligst von diesem unheimlichen Wege zu weichen, damit sie nicht dem nächtlichen Spuke zur Beute würden. Regner, seines schlechten Aufzugs sich schämend, erwiderte, nicht immer sei Knechtesstand von Mannheit entblößt und oft sei vom grauen Kleid (atra veste) eine starke Hand umschlossen. Er selbst fürchte keine gespenstische Macht, mit einziger Ausnahme des Gottes Thor, mit dessen Stärke nichts Menschliches noch Göttliches verglichen werden könne. Vergebens suche die Jungfrau, seinen Muth wankend zu machen. Svanhvit bewunderte die Entschlossenheit des Jünglings und indem von ihrer jungfräulichen Gestalt das Dunkel wich und ein wunderbarer Lichtglanz sich über sie verbreitete, bot sie Regnern als Brautgeschenk ein herrliches Schwert dar, mit dem er die Nachtgespenster bekämpfen könne und das er auch in Zukunft als Held würdig gebrauchen solle. Diese Ermahnungen fand Saxo gleichfalls in Liedesform vor (coaptato rhythmorum canore) und gibt sie wieder in lateinischen Distichen. Regner kämpft nun die ganze Nacht hindurch mit diesem Schwerte gegen die Ungethüme; denn nicht passend erscheint es, nach dem Vorigen, wenn Saxo auch diesen Kampf der Jungfrau zuschreibt, die ja dem Königssohne eben dazu das Schwert gegeben:

In gladio, quo monstra tibi ferienda patebunt,
Suscipe, rex, sponsæ munera prima tuæ!

Am Morgen fand man das Feld mit mancherlei Larven bedeckt und darunter auch Thorilds, der bösen Stiefmutter, Gestalt, mit vielen Wunden; sie wurden alle auf einem großen Scheiterhaufen verbrannt. Regner ward nun König von Schweden und die Retterin Svanhvit seine Gemahlin.

Noch wird weiter, zum Theil weniger klar, erzählt, wie der Dänenkönig Frotho, Svanhvits Bruder, darüber aufgebracht, daß sie ohne seine Zustimmung sich vermählt, ihr in Schweden eine große Schlacht geliefert habe, wie er, nach dem ungünstigen Ausgang derselben, bei Nacht ein Boot bestiegen, um Gelegenheit zu finden, die feindlichen Schiffe zu durchbohren, wie aber Svanhvit, die gleichfalls nächtlicher

Weile allein umhergeschifft, ihn darüber ergriffen und zum Frieden bewogen. Als in der Folge Regner gestorben, sei ihm seine Gemahlin in Kurzem aus Kummer um ihn nachgefolgt (S. 38).

Auch die Sage von Regner und Svanhvit fällt ganz in den odinischen Mythenkreis. Svanhvit ist eine irdische Valkyrie. Wir finden auch in einem der heroischen Eddalieder (dem von Völund) eine Valkyrie Svanhvit zugenannt und dieses war überhaupt darum ein geeigneter Valkyrienname, weil diese Wesen öfters in Schwangestalt erscheinen. Ihr Beruf, als Dienerinnen Odins, ist besonders auch der, die noch schlummernde Kraft jugendlicher Heldensöhne zu wecken. Wir werden noch fernere Beispiele finden, wie die leuchtende Erscheinung der Valkyrie den hindämmernden Jüngling aufruft, wie er von ihr das wunderbare Heldenschwert empfängt und mit ihr durch unzertrennliche Liebe verbunden wird. Die Valkyrien reiten durch die Luft, immer in der Mehrzahl, daher heißt es, daß Svanhvit ihre Schwestern zum Gefolge genommen habe (sororibus in famulitium sumtis); sie verbietet ihnen, abzusteigen; auf ihren Luftrossen schwebend, erweisen die Valkyrien auch sonst ihre schützende Gegenwart gegen dämonische Wesen, die ihren Günstlingen zu schaden drohen. Das nächtliche Umherschweifen Svanhvits, auf dem sie ihrem Bruder Frotho begegnet, der die Schiffe durchbohren will, mag gleichfalls ursprünglich eine solche Valkyrienfahrt gewesen sein. Da von den Valkyrien späterhin ausführlich zu handeln ist, so habe ich hier nur so viel angedeutet, als zur Erklärung der kleinen Sage zunächst nöthig war. Die böse, durch schädlichen Zauber wirkende Stiefmutter ist in Sagen und Märchen herkömmlich. Die Auszeichnung der von den Göttern stammenden Königsgeschlechter durch den Augenglanz werden wir anderwärts noch in auffallendern Zügen wiederfinden [1].

Die Sage von Regner und Svanhvit ist auch in der Darstellung Saxos noch von unverkennbarer poetischer Schönheit. Aus der unheimlichen Gespensternacht leuchten erst ahnungsvoll die Augen des Königssohns und steigt dann die lichtglänzende Gestalt der jungfräulichen Valkyrie auf; und so durchdringt auch der inwohnende Glanz der Sage noch immer die verdunkelte Überlieferung.

[1] [Schriften I, 224. K.]

9. Amleth.

Saxo B. III, S. 68. B. IV, S. 87. Müller, Sagnhist. 42 bis 44.

Rorik, König von Dänemark, übertrug nach dem Tode Gervendills dessen Söhnen, Horvendill und Fengo, die Nachfolge in der Statthalterschaft über Jütland. Horvendill vollführte als Seeheld so gewaltige Thaten und ließ davon dem König so reiche Beute zukommen, daß er dessen Tochter Geruth zur Gemahlin erhielt, mit der er einen Sohn, Amleth, erzeugte. Solch hohes Glück seines Bruders entzündete Neid und Haß in Fengos Brust. Er sann auf Nachstellungen, und als sich Gelegenheit ergab, vollbrachte er mit blutiger Hand den Brudermord. Zu dieser Gewaltthat gesellte er noch die ehebrecherische Verbindung mit der Wittwe des Getödteten. Den Mord beschönigte er damit, daß derselbe zur Rettung Geruths vor dem Haß und Jähzorn ihres Gemahls geschehen sei. Amleth, des Ermordeten Sohn, der diesem Treiben zusah und seinem Oheim verdächtig zu werden fürchtete, suchte, sich durch den Schein des Blödsinns zu sichern. Schmutzig und entstellt gieng er umher; was er sprach und that, hatte das Gepräge des Aberwitzes. Manchmal saß er am Herde, kehrte die Kohlen mit den Händen zusammen und schnitzte krumme Stäbchen von Holz, die er dann am Feuer härtete und mit Widehraken versah; diese Stäbchen sammelte und verwahrte er sorgfältig. Wenn man ihn fragte, was er damit wolle, gab er zur Antwort, er sorge für scharfe Geschosse zur Vaterrache. So viel darüber gelacht wurde, so erregte doch die Geschicklichkeit, die er bei dieser Handarbeit zeigte, den Verdacht der klügern Beobachter. Diese glaubten nun, die entscheidendste Probe werde die sein, wenn sie ihn an einsamer Stelle mit einem Mädchen von ausgezeichneter Schönheit zusammenführten; dem Feuer der Liebe werde die Verstellung weichen. Zu diesem Zwecke sollten Einige vom Hofe mit dem Jüngling abwegs in den Wald reiten. Unter den Begleitern war aber zufällig ein Milchbruder (collacteus) Amleths, der ihn warnte. Amleth wuste selbst schon, woran er war. Gleich als man ihn zu Pferde steigen hieß, setzte er sich verkehrt auf dasselbe und zäumte es beim Schweif auf. Bei diesem sonderbaren Ritte stießen sie im Gesträuch auf einen Wolf; als die Begleiter diesen für ein Füllen ausgaben, bemerkte Amleth, allzu wenig solche laufen (militare, ohne Zweifel das

doppelsinnige herja, heerfahrten und verheeren) in Fengos Heerde, womit er versteckt genug den Besitzthümern seines Oheims Übles anwünschte. Sie kamen am Meeresufer vorbei, wo das Steuerruder eines gestrandeten Schiffes lag; Amleths Gefährten versicherten, sie hätten ein Messer von ausnehmender Größe gefunden. „Man muß auch einen großen Schinken damit schneiden", bemerkte Amleth, worunter er das Meer verstand. Als sie nachher auf Dünen trafen und man ihm das Sand als Mehl zeigte, gab er zur Antwort, die Stürme des Meeres haben es weiß gemahlen. Die Begleiter lobten seine Antwort und er versicherte, daß sie mit Verstand gegeben sei. Nicht minder schlau und behutsam benahm sich Amleth in der Zusammenkunft mit dem Mädchen, in dem er eine Pflegschwester wiederfand.

Da auch dieser Versuch der Ausforschung fehlgeschlagen war, so rieth einer der Freunde Fengos ein andres Mittel an; Fengo solle sich unter dem Vorwand eines dringenden Geschäfts entfernen, Amleth aber unterdessen allein mit seiner Mutter in ein Gemach eingeschlossen werden, nachdem man zuvor für einen Mann gesorgt, der ohne Beider Wissen an einer verborgenen Stelle das Gespräch derselben belausche. Dem Ohre der Mutter werde der Sohn, wenn er etwas zu sagen habe, Dieses unbedenklich eröffnen, ihrer Treue sich ungescheut anvertrauen. Der Rathgeber selbst erbot sich zum Dienste des Horchers. Fengo gab dem Vorschlage seinen Beifall und entfernte sich unter dem Vorgeben einer weiten Reise. Der aber, der den Rath ertheilt, hatte sich in dem Gemache, worin Amleth mit seiner Mutter verschlossen wurde, unter Stroh (stramento) versteckt. Amleth wuste sich auch gegen diese Nachstellung zu helfen. Einen Lauscher argwohnend, lief er zuerst nach seiner angenommenen, thörichten Weise umher, krähte wie ein Hahn, schlug die Arme, wie Flügel, auf und nieder und schwang sich in wiederholten Sprüngen auf dem Stroh, um zu erforschen, ob Jemand darunter verborgen sei. Als er nun etwas unter seinen Füßen spürte, stach er mit dem Schwert hinein und durchbohrte so den Horcher. Den Leichnam brachte er hinaus, zerhieb ihn in Stücke und warf ihn so den Schweinen vor. Dann kehrte er in das Gemach zurück. Als nun die Mutter den Wahnwitz des Sohnes heftig zu bejammern begann, hub er an, ihr strenge Vorwürfe darüber zu machen, daß sie mit dem Mörder ihres Gemahls in schamloser Verbindung lebe, sagte ihr, daß

er nicht ohne Grund den Schein der Thorheit angenommen, da Derjenige, der seinen Bruder gemordet, unzweifelhaft auch gegen seine Verwandte wüthen würde, daß er den Entschluß der Vaterrache unverrückt in der Seele trage und nur den gelegenen Zeitpunkt erwarte; gegen ein finstres und hartes Gemüth bedürfe es tieferer Anschläge. Ihr aber sei es überflüssig, des Sohnes Unverstand zu beklagen, da sie mit mehr Recht ihre eigene Schande beweinen sollte; übrigens werde sie zu schweigen wissen. Durch den Stachel solcher Reden erweckte er in der Mutter das Gefühl der Pflicht und das Andenken der früheren Liebe.

Fengo konnte bei seiner Zurückkunft nichts über seinen Kundschafter erfragen, denn die Auskunft, welche Amleth gab, daß er von den Schweinen verzehrt worden sei, wurde nur belacht. Da er gleichwohl seinen Stiefsohn immer mehr des Truges verdächtig hielt, aber aus Scheue vor dem Großvater des Jünglings, dem König Rorik, und vor der Mutter ihn nicht selbst aus dem Wege zu räumen wagte, beschloß er, sich zu diesem Zwecke des Königs von Britannien zu bedienen. Amleth wurde dahin gesandt; vor seiner Abreise aber gab er seiner Mutter auf, die Halle mit einem netzartigen Gewebe zu bekleiden (textilibus aulam nodis instruat) und nach Jahresfrist scheinbar sein Begängnis zu feiern; auf dieselbe Zeit werd' er zurückkommen. Mit ihm reisten Zwei vom Hofgesinde Fengos, die auf Holz geschnittene Runen mit sich führten, wodurch dem König der Briten die Ermordung des ihm zugeschickten Jünglings aufgetragen wurde. Diese Runen las Amleth, als seine Begleiter schliefen, schabte sie ab und setzte an ihre Stelle andre, worin der Auftrag der Tödtung gegen die beiden Gefährten umgewandt und der König zugleich ersucht wurde, seine Tochter dem klugen Jünglinge, der ihm gesandt werde, zur Ehe zu geben.

In Britannien angekommen überreichten die Gesandten ihre Runenbotschaft. Der König ließ sich nichts merken und nahm sie gastfreundlich auf. Beim Mahle verschmähte Amleth, zum Erstaunen Aller, Trank und Speise des königlichen Tisches. Um die Ursache davon zu erkunden, ließ der König in der Nacht die Gespräche der Gäste belauschen. Auf Befragen seiner Begleiter äußerte Amleth, das Brot habe nach Blut geschmeckt und das Getränk nach Eisen. Er fügte hinzu,

der König habe knechtische Augen und die Königin habe in ihrem Benehmen Einiges von den Sitten einer Magd gezeigt. Der König, dem Dieses hinterbracht wurde, stellte Nachforschung an und es fand sich, daß das Getraide zu dem Brot auf einem Schlachtfeld gewachsen, das mit Gerste (farre) vermischte Wasser aber aus einer Quelle geschöpft war, in der verrostete Schwerter ausgegraben wurden. Nach der Erzählung Andrer (alii referunt) soll das Getränk, der Meth, einen Todtengeruch gehabt haben, weil die Bienen vom Fett eines Leichnams genossen hatten. Weiter erfuhr der König durch das Geständnis seiner Mutter, daß er der Sohn eines Leibeigenen sei, sowie sich auch ergab, daß seine Gemahlin von einer Gefangenen geboren war. Indem er nun in den scharfsinnigen Beobachtungen Amleths (vgl. die Sagen von Merlin) einen übermenschlichen Geist verehrte, nahm er keinen Anstand mehr, seine Tochter ihm zur Ehe zu geben. Die beiden Begleiter aber ließ er, nach dem vermeintlichen Begehren seines Freundes, am folgenden Tage aufknüpfen. Amleth, der sich hiedurch beleidigt anstellte, erhielt noch vom König Gold zur Sühne, welches er nachher schmelzen und in hohle Stöcke gießen ließ.

Nachdem er ein Jahr dort geblieben, nahm er Urlaub zur Rückkehr in sein Vaterland; von allem Reichthum des königlichen Schatzes aber führte er nichts mit sich, als die mit Gold gefüllten Stäbe. Sowie er Jütland erreichte, nahm er wieder die alte lächerliche Weise an. Mit Schmutz bedeckt trat er in das Haus, wo eben seine Leichenfeier gehalten wurde, zum grösten Erstaunen Aller, indem sich das Gerücht von seinem Tode verbreitet hatte. Zuletzt löste sich der Schrecken in Gelächter auf. Als man ihn nun auch nach seinen Begleitern fragte, wies er seine Stäbe vor und sagte: „Hier ist der Eine und hier der Andre.“ Statt der Getödteten zeigte er die für sie empfangene Buße. Hierauf gesellte er sich, um die Heiterkeit der Gäste zu vermehren, den Schenken zu und verrichtete sein Amt mit vielem Eifer. Damit sein weites Gewand ihn nicht im Gehen hindern möchte, umgürtete er die Hüfte mit einem Schwerte, das er absichtlich öfters entblößte und sich damit die Fingerspitzen verwundete. Die Umstehenden ließen deshalb durch Schwert und Scheide einen eisernen Nagel schlagen. Nachdem er nun den edeln Gästen so lange mit Trinken zugesetzt, bis sie Alle schlafend in der Halle umherlagen, schien ihm die Zeit zur Ausführung

seines Vorhabens gekommen zu sein. Die von seiner Mutter gewobene, netzartige Wandbedeckung ließ er herabfallen, schlug sie über die Schlafenden her und schürzte sie mittelst der krummen Stäbchen, die er einst gefertigt, so unauflöslich zusammen, daß Keiner von Denen, die darunter lagen, mit aller Anstrengung wieder aufzustehen vermochte. Dann warf er Feuer in das Haus, die Flamme griff weit um und verzehrte die Königshalle mit Allen, die darin noch im tiefen Schlafe lagen oder vergeblich sich zu erheben strebten. Hierauf gieng er in das Schlafgemach, wohin Fengo früher gebracht worden war, und vertauschte das Schwert, das an dessen Lager hieng, mit dem seinigen. Nun weckte er den Oheim mit dem Rufe, seine Hofleute gehen im Feuer unter, Amleth sei hier, mit seinen Krummstäbchen bewaffnet und begierig, für den Tod seines Vaters die Strafe zu vollziehen. Fengo sprang auf; indem er aber vergeblich das vernagelte Schwert zu ziehen sich abmühte, fiel er unter Amleths Streichen.

Auch hier ist Saxo voll vom Lobe des Rächers (S. 78):

Fortem virum æternoque nomine dignum, qui stultitiæ commento prudenter instructus, augustiorem mortali ingenio sapientiam admirabili ineptiarum simulatione suppressit, nec solum propriæ salutis obtentum ab astutia mutuatus, ad paternæ quoque ultionis copiam eadem ductum præbente pervenit. Itaque et se solerter tutatus, et parentem strenue ultus, fortior an sapientior existimari debeat, incertum reliquit.

Ein zweiter Theil der Sage erzählt nun (B. IV) die weitern Schicksale Amleths, der durch allgemeinen Zuruf an die Stelle seines Oheims erhoben wird. Auf einem Schilde läßt er seine ganze Geschichte bis zum Vollzug der Vaterrache abbilden. Von seinem Schwäher, der einst mit Fengo die Verpflichtung eingegangen, je Einer des Andern Tod zu rächen, wird er hinterlistiger Weise auf eine gefährliche Werbung um die schottische Königin Hermutrud ausgeschickt, die alle ihre Freier umbringen läßt. Nach manchen Abenteuern und Kriegsthaten fällt er endlich in Jütland in einer Schlacht mit dem Dänenkönige Viglet. Saxo bemerkt am Schlusse (S. 87): Insignis ejus sepultura ac nomine campus apud Jutiam extat.

Die Sage von Amleth, in der Gestalt, wie sie von Saxo gegeben wird, verkündet sich durch ihre breite Ausführlichkeit, romanhafte Ausschmückung und gesuchte Spitzfindigkeit als eine solche, die nicht

unmittelbar aus dem frischen Quell volksmäßiger Überlieferung geschöpft ist. Es sind ihr auch keine Verse, das gewöhnliche Zeichen alterthümlicher Grundlage, einverleibt. Sodann sind zwar zwei isländische Sagan von Amleth vorhanden, allein beide sind nur mehr oder weniger frei nach Saxo bearbeitet (Sagnhist. S. 42 ob. Sagabibl. III, 480 b). Unter solchen Umständen möchte der nordische Ursprung dieser Erzählung um so zweifelhafter erscheinen, als sie wirklich auffallende Ähnlichkeit mit griechischer und römischer Sage zeigt. Diese Sagenverwandtschaft ist namentlich in folgender Schrift nachgewiesen:

Bibliothek der Novellen, Märchen und Sagen, herausg. von Echtermeyer, Henschel und Simrock; auch mit dem besondern Titel: Quellen des Shakspear, in Novellen, Märchen und Sagen. 3 Thle. Berlin 1831.

Th. I, S. 69 ff. ist der vordere Theil der Sage, soweit sie nemlich mit Shakespeares Hamlet in Beziehung steht, aus Saxo übersetzt. Im Th. III, der zugleich K. Simrocks Anmerkungen und Erläuterungen zu den in sämmtlichen drei Theilen enthaltenen Erzählungen enthält, wird von der Sage von Amleth (S. 162 bis 170) u. a. Folgendes ausgeführt: S. 164 ff. ***

Dieser Ähnlichkeiten, besonders mit der Sage von Brutus [1], und der jetzigen, nichtalterthümlichen Beschaffenheit der Amlethsage unerachtet fehlt es ihr dennoch nicht an Anzeigen einer einheimischen Wurzel. Von Dänemark, wo sie selbst ihre Heimath annimmt, ausgegangen, mag sie von isländischen Sagenmännern, die sich bei fremden Stoffen immer größere Willkührlichkeit erlaubten, frei behandelt worden und so wieder Saxon zugekommen sein. Müller vermuthet (Sagnhist. 44), daß Saxo sie von dem Isländer Arnold, den er sonst als einen Gewährsmann anführt, erhalten haben könne. Vorzüglich aber beweist das Bruchstück eines alten Skaldenliedes, in der Skalda (Sn. Edd. 126) aufbewahrt, die frühe Bekanntschaft des Nordens mit der Amlethsage;

1 Livii Histor. B. I, C. 56: Comes his additus L. Junius Brutus, Tarquinia sorore regis natus, juvenis longe alius ingenio, quam cujus simulationem induerat u. s. w. Ergo ex industria factus ad imitationem stultitiæ, quum se suaque prædæ esse regi sineret, Bruti quoque haud abnuit cognomen: ut sub ejus obtentu cognominis liberator ille populi Romani animus, latens opperiretur tempora sua. Is tum ab Tarquiniis ductus Delphos, ludibrium verius, quam comes, aureum baculum, inclusum corneo cavato ad id baculo, tulisse donum Apollini dicitur, per ambages effigiem ingenii sui.

dort wird, wie schon zum Grottasang angemerkt worden, das Meer die Mühle genannt, in der einst neun Mühlmädchen Amlodin [1] Ufersand gemahlen, bezüglich auf die Antwort Amleths, als man ihm den Meersand für Mehl ausgab. Auf örtliche Volkssage deutet Saxo selbst, wenn er sagt, daß noch ein Feld in Jütland durch Amleths Begräbnis und Namen ausgezeichnet sei, und noch in neuerer Zeit gibt es eine Amlethsheide bei Viborg in Jütland (Sagnhist. 43). Das Triebrad im Hauptheil der Sage ist auch ein echt nordisches, die Vaterrache; und die goldgefüllten Stäbe sind, meines Erachtens, nicht weniger sinnreich und eigenthümlich angebracht, als in der Sage von Brutus; Amleth trug in denselben das Wergeld für die beiden getödteten Gefährten (nach germanischen Begriffen gab es nur Ersatz, nicht Strafe, für die Tödtung) und er konnte darum, die Stäbe vorzeigend, wohl sagen: Hic et unus et alius est. An ein eigentliches Entlehnen der einen Sage aus der andern ist sonach kaum zu denken und die Frage fällt mehr jener allgemeinen, wunderbaren Sagenverwandtschaft zwischen den verschiedensten Völkern anheim.

Shakespeare, der den Stoff zu seinem Hamlet zunächst aus einem ältern Trauerspiel gleichen Inhalts und einer englischen Novelle, welche den tragischen Erzählungen des Franzosen Belleforest entnommen war, geschöpft zu haben scheint (Quell. d. Shakesp. III, 162), wobei jedoch immer Saxos Erzählung zu Grunde lag, hat auch aus dieser mehrere bedeutende Situationen seines Werkes hervorgebildet: Amleths Pflegschwester, durch die er versucht werden soll, ist Ophelia; der Lauscher, der erstochen wird, Polonius, und die Strafrede, die Amleth an seine Mutter richtet, hat auch der große Dichter nicht verschmäht. Aber bei all der, von Simrock bezeichneten Verschiedenheit in der Anwendung des Wahnwitzes, athmet doch schon durch das Innerste der alten Amlethsage eine Ahnung von dem düsterhumoristischen Geiste des Shakespearischen Trauerspiels. Jene Proben des Scharfsinns, die Amleth

[1] Amblodi, m., qv. lodandi vid ambl, vir inaniter satagens, Pfuscher. ambl, n. labor assiduus, vagus, ideligt Arbejde uden synderlig Færdighed og Fremgang, Fusken. At loda, hærere, hænge ved. Vgl. Sagnh. 44 f. Angelſ. æmelli. Es kann sich auf die krummen Stäbchen beziehen, die Amleth für Geschosse verfertigt. Eine der isländischen Sagan heißt Amballes Saga. Vgl. Hamballe, Schmeller II, 197. Haimpel, hempeln, Pfuscharbeit machen u. s. w. ebend.

bei dem brittischen König ablegt, sind doch schon nicht mehr, wie Simrock annimmt, bloße Beweise der Sinnenschärfe. Es zeigt sich darin jene unselige Gabe, der Gewinn bitterer Erfahrungen, in allen Gegenständen das Faule, Schlechte, Hinfällige zu wittern und aufzuspüren, im Getränke den Rost, in der Speise den Todtengeruch, im Honig den Moder, in den Augen des Königs und den Gebärden der Königin die knechtische Natur. Damit ist auch Shakespeares Hamlet gequält (S. 155):

Wie ekel, schaal und flach und unersprießlich
Scheint mir das ganze Treiben dieser Welt!
Pfui! pfui darüber! 'S ist ein wüster Garten,
Der auf in Samen schießt; verworfnes Unkraut
Erfüllt ihn gänzlich.

Ein andermal (S. 211):

Es steht in der That so übel um meine Gemüthslage, daß die Erde, dieser treffliche Bau, mir nur ein kahles Vorgebirge scheint; seht ihr, dieser herrliche Baldachin, die Luft, dieß wackre umwölbende Firmament, dieß majestätische Dach, mit goldnem Feuer ausgelegt, kommt es mir doch nicht anders vor, als ein verpesteter Hauch von Dünsten! Welch ein Meisterwerk ist der Mensch! wie edel durch Vernunft! wie unbegränzt an Fähigkeiten! in Gestalt und Bewegung wie bedeutend und wunderwürdig! im Handeln wie ähnlich einem Engel! im Begreifen wie ähnlich einem Gott! die Zierde der Welt! das Vorbild der Lebendigen! Und doch, was ist mir diese Quintessenz von Staube?

Endlich (S. 288):

Wir mästen alle andre Kreaturen, um uns zu mästen; und uns selbst mästen wir für Maden. Der fette König und der magre Bettler sind nur verschiedene Gerichte; zwey Schüsseln, aber für eine Tafel. Das ist das Ende vom Liede. Jemand könnte mit dem Wurm fischen, der von einem König gegessen hat, und von dem Fisch essen, der den Wurm verzehrte.

Dieser Hamlet hat recht den bittern Honig der Sage eingesogen; die alte Sage ist da erfaßt, wo sie den tiefsten Anklang gab. Diese Durchdringung und Vergeistigung des innersten Kerns, diese Erneuerung von innen heraus ist das dichterische Verfahren beim Gebrauch alter Sagenstoffe. Bei einem solchen können dann auch alle bloß zufälligen Äußerlichkeiten wegfallen und in Shakespeares Hamlet finden wir ganz das Costüm und die Sitten eines Hofes aus der Zeit des Dichters, ganz den Stand der geistigen Bildung zu dieser Zeit. So gibt auch Herder (in dem Aufsatz Iduna in den Horen, 1796, B. V, Heft 1,

dem besten wohl, was über die Anwendbarkeit der nordischen Mythologie in der deutschen Dichtkunst gesagt worden) den Gebrauch dieser Mythen zu, wenn erst Idunas Apfel sie verjünge.

Göthe hatte gleichfalls die Absicht, die Sage von Amleth nach Saxo frei zu behandeln (Quellen u. s. w. III, 173).

10. Uffo.[1]

Saxo B. IV, S. 93 bis 96. 87. Svenonis Aggonis filii (Svend Aagesens, aus dem 12ten Jahrhundert; er war gleichzeitig mit Saxo, den er C. V, S. 56 seinen contubernalis nennt, und schrieb um oder nach 1186. Langeb. I, 43) compendiosa regum Daniæ historia, in Langebek, Scriptor. rer. danic. T. I. Hafn. 1772. Fol. Cap. I. II. S. 45 bis 47. Müller, Sagnhist. 46 bis 50.

Der Dänenkönig Wermund war alt geworden und hatte das Augenlicht verloren. Ihm war erst in vorgerücktem Alter ein Sohn geboren worden, der zwar alle Jünglinge von gleichen Jahren an Körpergröße überragte, aber von stumpfem Geiste zu sein schien. Er verhielt sich stumm, lachte niemals und nahm an keinem Spiele Theil (S. 87). So hatte Wermund an ihm keine Stütze und auch seines Volkes Ansehn war sehr gesunken. Denn es hatte sich ereignet, daß zwei dänische Jünglinge, die Söhne des Jarls von Schleswig (Sleswicensium præfecti, S. 87), mit dem schwedischen Könige, der ihren Vater getödtet hatte, Zwei gegen Einen kämpften, zwar nur so, daß der eine Bruder, als dem andern der Todesstreich drohte, sich nicht mehr halten konnte und herzueilend den König erschlug (S. 92):

Quo facto plus opprobrii, quam laudis contraxit, quod in juvando fratre statutas duelli leges solvisset, eidemque utilius quam honestius opem tulisse videretur.

Dieser Stand der Dinge veranlaßte den König von Sachsen[2], Gesandte an Wermund abzuordnen, die ihn auffordern sollten, das

[1] [Vgl. zu diesem Abschnitte Schriften I, S. 294. 295. 416. K. Simrock, Beowulf, das älteste deutsche Epos, übersetzt und erläutert. Stuttgart und Augsburg 1859. 8. S. 167. 168. Saxos Erzählung ist die Quelle von Uhlands im Jahre 1804 entstandener, im Jahre 1814 umgearbeiteter Ballade „Der blinde König" in: Gedichte, zweiundfünfzigste Auflage. Stuttgart 1868. 8. S. 201 bis 203. H.]

[2] Bei Sven. Agg. ist es Alamannorum Rex, auch Imperator.

Reich, das er wegen Alters und Blindheit nicht mehr verwalten könne, ihrem Herrn abzutreten. Hab' er aber einen Sohn, der mit dem des Sachsenkönigs zu kämpfen wage, so soll das Reich dem Sieger zufallen. Wermund seufzte tief auf und sagte, mit Unrecht werd' ihm sein Alter vorgeworfen, denn nicht dadurch sei er zu seinem Unglück so alt geworden, daß er in seiner Jugend den Kampf gefürchtet. Selbst jetzt noch sei er bereit, den angetragenen Zweikampf mit eigener Hand auszufechten. Die Gesandten erklärten, daß ihr König sich nicht der Schmach aussetzen werde, mit einem Blinden zu kämpfen. Besser werde die Sache durch die Söhne ausgemacht. Da sprach auf einmal, zum Erstaunen der Dänen, Wermunds stummer Sohn Uffo [1] und verlangte von seinem Vater die Erlaubnis, den Gesandten zu antworten. Wermund fragte, wer diese Erlaubnis von ihm begehre, und als man ihm erwiderte, sein Sohn Uffo, beklagte er, daß nicht bloß die Fremden, sondern auch seine eigenen Diener seines Unglücks spotten. Als aber Jene auf ihrem Worte beharrten, sprach er, es steh' ihm frei, wer es auch sei, seine Meinung vorzubringen. Da sprach Uffo zu den Gesandten, es fehle weder dem König an einem Sohne, noch dem Reich an Beschützern; er sei entschlossen, nicht bloß den Sohn ihres Königs, sondern auch einen weitern Kämpfer, den er sich aus den Tapferten des Sachsenvolkes wählen möge, zu bestehen. Die Gesandten lachten der eiteln Ruhmrede. Ort und Zeit des Kampfes wurden jedoch sogleich verabredet.

Nach dem Abgang der Gesandten lobte Wermund den Kühnen, der die Antwort gegeben, und versicherte, daß er lieber Diesem, wer er auch sei, als dem übermüthigen Feinde, sein Reich abtreten werde. Als aber Alle betheuerten, daß es sein Sohn sei, hieß er ihn näher treten, um mit den Händen zu prüfen, was ihm die Augen versagten. Als er dann an der Größe der Gliedmaaßen und den Zügen des Gesichts seinen Sohn erkannte, fragt' er diesen, warum er so lange stumm geblieben [2]. Uffo antwortete, bisher sei er mit Denen, die seinen Vater beschützt, zufrieden gewesen; jetzt erst, wo sie von den Drohungen der Fremden bedrängt geschienen, hab' er zu sprechen für nöthig gehalten.

[1] Bei Sven. Agg. zuerst Uffi (hic filium genuit Uffi nomine), dann immer Uffo; er ist sprachlos bis in sein 30stes Jahr.

[2] Bei Sven. Agg. S. 46 sagt Wermund, nachdem er den Sohn betastet: Talem me memini in flore extitisse juventutis.

Auf die weitere Frage, warum er lieber Zwei, als Einen, zum Kampfe gefordert, gab er den Grund an, damit die Besiegung des Schwedenkönigs durch Zwei, welche den Dänen zur Schmach gereichte, durch die That eines Einzigen aufgewogen und so der Volksruhm hergestellt würde. Wermund hieß nun seinen Sohn vorerst den Gebrauch der Waffen erlernen, deren er noch ungewohnt sei. Man brachte Waffen herbei, aber Uffos breite Brust zersprengte die Ringpanzer und man konnte keinen finden, der ihm weit genug war. Zuletzt, als er auch den seines Vaters zerriß, ließ Wermund denselben auf der linken Seite, die der Schild deckte, aufschneiden und mit einer Spange heften. Auch mehrere Schwerter wurden gebracht, aber, so wie Uffo sie schwang, brachen sie in Stücke. Der König hatte ein Schwert von ungewöhnlicher Schärfe, das Skrep genannt war (skreipr, lubricus, glatt, Lex. isl. II, 279 a); nichts galt für so hart, daß es nicht vom ersten Streiche desselben gespalten würde. Weil er der Kraft seines Sohnes nicht vertraute und es keinem Andern gönnte, hatte Wermund dieses Schwert längst in die Erde vergraben [1]. Er ließ sich auf das Feld zu der von ihm bezeichneten Stelle führen, zog das Schwert heraus und reichte es seinem Sohne. Dieser fand es von Alter gebrechlich und zerfressen; er fragte deshalb, ob er es auch, wie die vorigen, prüfen dürfe. Wermund erwiderte, wenn dieses Schwert auch von ihm durch Schwingen zertrümmert würde, so wäre keines mehr übrig, das der Kraft seines Armes entspräche. Bei so zweifelhaftem Erfolg soll er lieber von der Probe abstehen.

Man zog nun zum verabredeten Kampfplatz. Dieser war auf einem von den Armen des Eiderstromes gebildeten Eiland, so daß man nur zu Schiffe dahin kommen konnte. Uffo fand sich allein dort ein, der Sohn des Sachsenkönigs in Begleitung eines durch Stärke ausgezeichneten Kämpen. Die beiderseitigen Ufer waren mit Schaulustigen angefüllt. Wermund hatte sich auf den äußersten Rand der Brücke (in extrema pontis parte) gestellt, um, wenn sein Sohn besiegt würde,

[1] Sven. Agg. C. II, S. 46: Ad tumulum itaque ducatum postulavit, in quo prius mucronem experientissimum occultaverat. Et mox intersigniis per petrarum notas edoctus, gladium jussit effodi præstantissimum. Quem illico dextra corripiens, hic est, ait, fili, quo numerose triumphavi et qui mihi infallibile semper tutamen extitit.

im Strome unterzugehen[1]. Uffo, von Zweien angegriffen und seinem Schwerte mistrauend, wehrte die Schläge Beider mit dem Schild ab, um erst zu beobachten, welcher der gefährlichere sei, und dann diesen wenigstens mit einem Streiche zu treffen. Wermund, welcher glaubte, sein Sohn lasse sich aus Schwäche die Schläge der Gegner so geduldig gefallen, neigte sich mehr und mehr über den Rand der Brücke, um, wenn sein Sohn verloren wäre, sich in die Tiefe zu stürzen. Uffo reizte seine Gegner noch durch Zurufen auf. Als ihm nun der Kämpe näher kam, spaltete er ihn mit dem ersten Schwertstreiche mitten durch. Da rief Wermund erfreut: „Ich höre den Klang meines Schwertes." Man sagte ihm, was geschehen, und er zog sich wieder vom Rande zurück. Auf gleiche Weise traf Uffo den Königssohn mit der andern Schneide des Schwertes. „Ich höre zum zweitenmal den Klang des Schwertes Skrep", rief Wermund aus. Als man ihm nun den Doppelsieg seines Sohnes verkündigte, liefen ihm die Freudenthränen aus den blinden Augen. Die Sachsen zogen beschämt mit ihren Leichnamen zurück und die Dänen empfiengen jauchzend Uffon, der ihre Ehre hergestellt.

Das geschichtliche Dasein Wermunds und Uffos wird durch anderwärtige Anzeigen beglaubigt, ohne daß jedoch die Zeit desselben genau bestimmt werden könnte (Müller S. 49). Wie es aber mit dem historischen Gehalt der Überlieferung beschaffen sein möge, in poetischer Hinsicht hat sich dieselbe zu einem der anziehendsten Bilder unter denen, die von Saxo aufbewahrt sind, abgerundet. Ohne mythische Beimischung ist das Ganze innerlich, vom Gemüthe, belebt und in einfachen, ausdrucksvollen Situationen anschaulich gemacht. Es kommt in vielen Sagen vor, daß der Held in seiner Jugend dumpf und träg erscheint, bis auf einmal der rechte Augenblick der That den stillgenährten Heldengeist zur Flamme weckt. Aber die Zusammenstellung des stummen Sohns mit dem blinden Vater ist unsrer Sage eigenthümlich; Jenem geht die Sprache auf, nachdem Diesem das Augenlicht verdunkelt ist. Schön und sicher ist die Haltung des blinden Greises durchgeführt; den Verlauf des Kampfes, dem er nicht mit den Augen folgen kann,

1 Ebd. S. 47: Teutonicis ergo ultra fluminis ripam in Holsatia considentibus, Danis vero citra amnem dispositis, Rex pontis in medio sedem elegit, quatenus, si unigenitus occumberet, in fluminis se gurgitem præcipitaret u. s. w.

erkennt er an dem altvertrauten Klange seines Schwertes Skrep. Auch das, daß ein Heldenschwert seinen eigenen Klang hat, wie der Mensch seine Stimme, findet sich sonst in den Sagen; aber hier, auf den altersblinden König angewandt, wird dieser Zug eindringlicher und bedeutsamer.

Saxo bedauert, daß er von den weitern Thaten Uffos, der nach seinem Vater König geworden und den auch Mehrere Olavus, Mansueti cognomine (in einer nordischen Königsreihe Ole hin Litillati [1], Müller 47) benennen, nichts zu sagen wisse (S. 96):

Cujus sequentes actus vetustatis vitio solennem fefellere notitiam. Sed credi potest, gloriosos eorum processus extitisse, quorum tam plena laudis principia fuerint.

Den Grund dieser Vergessenheit sucht er in Folgendem:

Tam brevi factorum ejus prosecutione animadverto, quod illustrium gentis nostræ virorum splendorem scriptorum penuria laudi memoriæque subtraxerit. Quod si patriam hanc fortuna latino quondam sermone donasset, innumera danicorum operum volumina tererentur.

Hätte Dänemark früher gelehrte Geschichtschreiber in lateinischer Sprache haben können, dann möchten wir allerdings von Uffos Thaten und Schicksalen wahrer und vollständiger unterrichtet sein, dann aber hätten wir auch nicht die poetische Volkssage, die Saxon selbst Mehreres zu wissen begierig macht. Diese Sage ist mit den Freudenthränen Wermunds über den Sieg seines Sohnes und seines Schwertes in sich geschlossen und bedarf keiner weitern Geschichtfolge.

11. Asmund.

Saxo B. V, S. 136 f. Sagnhist. 69 f. Sagabibl. II, 610. 617.

Asmund, der Sohn des Königs Alf von Hedemarken (Hetmarchia, in Norwegen), verirrte sich einst auf der Jagd von seinem Gefolge. Er kam so tief in die Wildnis, daß er endlich sein Ross verlor und ihm seine Kleider abrissen; seine Nahrung waren Waldschwämme. So gelangte er zuletzt zu der Wohnung des Königs Biorn (Biorno) von Wig (in Wik provincia). Mit dieses Königs Sohne Asvit lebte er einige Zeit zusammen und sie schlossen den Bund der Freundschaft mit

[1] Litillatr, humilis, demüthig, bescheiden, herablassend, Lex. isl. II, 365.

dem Schwure, daß der, welcher den Andern überlebte, sich mit dem Gestorbenen begraben lassen sollte. Asvit starb an einer Krankheit und wurde mit Roſs und Hund in einen Grabhügel [1] bestattet (terreno mandatur antro). Asmund, dem Schwure getreu, ließ sich lebendig mitbegraben; etwas Speise gab man ihm mit. Damals kam der Schwedenkönig Erik auf einem Kriegszug in jene Gegend. Als die Schweden den Grabhügel sahen, vermutheten sie Schätze darin und erbrachen ihn mit Kärsten. Es öffnete sich vor ihnen eine Höhle (specus) von größerer Tiefe, als sie erwartet hatten. Um diese zu durchforschen, war es nöthig, daß sich Einer am Seile hinablieſse. Das Loos traf einen der rüstigsten Jünglinge. Kaum war dieser in einem Korbe, der am Seile hieng, hinabgelassen, so warf Asmund ihn heraus und stieg selbst in den Korb. Den Obenstehenden gab er sodann das Zeichen zum Aufziehen. In der Hoffnung auf einen großen Schatz zogen Jene den Korb zurück; als sie nun aber die unbekannte Gestalt vor sich erblickten, glaubten sie, der Todte sei wiedergekehrt, warfen das Seil hinweg und entflohen voll Schreckens; denn Asmund sah leichenblaß und blutig aus. Er bemühte sich, die Fliehenden zurückzurufen, sie fürchten sich vor einem Lebenden. König Erik kam selbst hinzu und war besonders über das blutige Angesicht des Erstandenen verwundert. Der Bescheid, den Asmund gibt, ist von Saxo in lateinische Verse gebracht, in denen der schauerliche Refrain wiederkehrt:

Quid stupetis, qui relictum me colore cernitis?
Obsolescit nempe vivus omnis inter mortuos.

Der Inhalt seines Berichtes ist, daß Asvit in jeder Nacht wieder aufgelebt sei, zuerst das Roſs, dann den Hund verzehrt, zuletzt aber

[1] [Vgl. Kunstblatt Nr. 77, 25 Sept. 1834. S. 308: „Alterthümer. Im Kirchspiel Norop, an der Nordseite von Fyen, in Dänemark, hat man einen Riesenhügel aufgegraben und darin ein Riesenzimmer (Jettestue) oder eine Grabkammer gefunden, deren Boden und Seitenwände aus schweren gehauenen Feldsteinen bestanden, und die so geräumig war, daß vier Personen aufrecht darin sitzen konnten. Der einzige Aschenkrug, der darin war, bestand aus Thon, und er fiel zusammen, als er an die Luft kam. Als etwas Ungewöhnliches bemerkte man dabei, daß er rechts vom Eingange, und also nicht gegen Osten, sondern gegen Süden stand. In der Nähe jenes Grabhügels befinden sich noch mehrere, die wahrscheinlich gleichen Alters mit ihm sind und die man nächstens ebenfalls untersuchen wird.“]

Asmund selbst angegriffen und ihm das linke Ohr abgerissen habe. Er jedoch habe dem Unhold das Haupt mit dem Schwerte abgeschlagen und den Leib mit einem Pfahle durchbohrt. Von solchem furchtbaren Ringen sei er blutig.

Es gibt von diesem Asmund eine isländische Saga: Egils und Asmunds Saga, die zu Upsala 1693 im Druck erschienen ist und in den 3ten Band der rafnischen Sammlung altnordischer Sagan aufgenommen werden soll [1]. Einen Auszug daraus enthält die Sagabibl. II, 610 ff. Das Mitbegraben wird hier auf ähnliche Weise, wie bei Saxo, erzählt, im Übrigen aber ist diese Saga so höchst abenteuerlich (z. B. der Pflegbruder, mit dem sich Asmund begraben läßt, ist hier Aron, ein Sohn des Königs Rodgan in der Tartarei), daß man die kurze Erzählung bei Saxo leicht für die ältere und echtere erkennt. Ihr liegt ohne Zweifel ein von ihm übertragenes Lied zu Grunde.

Daß der Pflegbrüderbund sich bis zu der Verbindlichkeit des Überlebenden erstreckte, sich mit dem früher Verstorbenen begraben zu lassen, kommt zwar sonst in keiner Sage vor, aber es liegt darin doch nur eine folgerichtige Durchführung und Steigerung der Begriffe von den Verpflichtungen jenes Bundes (vgl. Sagnhist. 69). Die Pflegbrüder schwuren, Einer des Andern Tod zu rächen; davon nun liefern selbst die mehr historischen Sagan Beispiele, daß, wenn der Überlebende nicht im Stande war, die Rache zu vollführen, er sich auf die Nachricht vom Tode des Freundes selbst entleibte; Asvit war aber nicht von Feindeshand gefallen, sondern an Krankheit gestorben, darum mochte hier auch nicht ein gewaltsamer Tod Asmunds passend scheinen, denn sonst wäre der eine der Brüder zu Hel, der andre nach Valhall zu Odin gefahren. Das nun, daß der siechtodte Asvit eine Beute Hels geworden, deren Wohnungen im dunkeln, feindseligen Niflheim sind, macht ihn auch zum bösartigen Gespenste, mit dem der Lebende blutig ringen muß. Es heißt davon im Liede bei Saxo:

Nescio quo stygii numinis ausu
Missus ab inferis spiritus Asvit
Sævis alipedem dentibus edit,
Infandoque canem præbuit ori.

[1] [Ist daselbst S. 365 bis 407 abgedruckt. Der 3te Band der Fornaldar Sögur Nordrlanda trägt die Jahrszahl 1830. K.]

Nec contentus equi vel canis esu,
Mox in me rapidos transtulit ungues
Discissaque gena sustulit aurem.

Daß man solche Grabgespenster, um sie unschädlich zu machen, nochmals tödtete, indem man die Leichname zu Asche verbrannte, ihnen das Haupt abhieb oder einen Pfahl durch die Brust schlug, findet sich auch sonst in den nordischen Sagan. Bei dem in den Volkssagen der slavischen Völker so häufig vorkommenden Vampyrismus, an den überhaupt Asvits blutgierige Erscheinung erinnert, wird derselbe Gebrauch angewandt.

12. Fridlev.

Saxo B. VI, S. 146 bis 154. Vgl. B. IV, S. 98 f. Müller, Sagnhist. 75 f.

Was uns von diesem einst sagenberühmten Dänenkönige allein noch bei Saxo aufbewahrt ist, können wir nur als Bruchstücke eines ehemals vorhandenen größeren Sagenverbandes, einer umfassendern Fridleifssaga, betrachten. Saxo unterscheidet zwar zwei dänische Könige mit dem Namen Fridlev, aber das Wenige, was er von dem ältern derselben, am Schlusse des 4ten Buchs, berichtet, wird, wie Müller S. 75 bemerkt, der Hauptsache nach demselben angeeignet werden können, von dem das 6te Buch umständlicher handelt.

Von diesen Sagenbruchstücken heben wir Folgendes aus:

In Norwegen lebten zwölf Brüder, kampfkräftige Jünglinge, auf einer Felsburg mitten in einem reißenden Strome. Von ihren Namen verzeichnet Saxo folgende (nam cætera vetustas abstulit): Gerbiorn, Gunbiorn, Armbiorn (Arnbiorn?), Stenbiorn, Esbiorn (Asbiorn), Thorbiorn und Biorn. Der Strom fiel vom hohen Gebirg herab, brach sich rauschend und schäumend Bahn durch die Felsen und da, wo er aus den Klüften breiter hervorströmte, bildete er das schroffe Felseiland, auf welchem die Veste stand. Eine Zugbrücke verband sie mit dem Ufer. Der Lauf des Stromes war so gewaltig, daß ihn kein Roß durchschwimmen konnte außer einem, welches Biorn besaß und das allein die Kraft hatte, sich durch den Strudel zu ringen. Biorn hatte auch einen Hund von furchtbarer Wildheit, der es öfters mit zwölf Männern aufgenommen hatte. Saxo bemerkt dabei:

Sed quoniam tradita magis quam cognita referuntur, fidem arbiter penset. Hæc siquidem, ut accepi, delidiarum quondam loco habita.

Der Hund hütete sonst die Heerden des Riesen Offot. (Unter den Riesenbenennungen, welche die Skalda aufführt, kommt auch der Name Ofote, al. Ofote, vor, Sn. Edd. 211a und in einem Anhang zur Olaf Tryggvasons Saga, dän. Übers. III, 195, wird gleichfalls des Riesen Ofotan erwähnt, Sagnhist. a. a. O.) Die zwölf Brüder hatten sich durch Bezwingung von Riesen und andre Siege berühmt gemacht und durch große Beute bereichert. Sie hatten, als sie von ihren sonstigen Kampfgenossen verlassen worden, jenes Stromeiland befestigt und sich von da aus durch Raub und andere Gewaltthat weitum furchtbar gemacht. Haldan, der Sohn und Nachfolger Eriks, des dänischen Statthalters in Schweden, hatte sich nicht vor ihnen in seinem Lande halten können und rief daher den dänischen Königssohn Fridlev, der noch selbst von seinem väterlichen Erbe verdrängt war, zu Hülfe. Fridlev kam mit kriegerischem Gefolge nach Norwegen und trieb die Brüder in ihre Veste. Bei diesem eiligen Rückzuge musten sie ein treffliches Ross (Biorns) über der Zugbrücke dahintenlassen. Nun ließ Fridlev verkündigen, daß dem, der einen der Brüder erlege, dessen Leichnam mit Gold aufgewogen werden solle. Einige seiner Kämpen gelobten ihm, darnach zu streben, und setzten ihr eigenes Leben zum Pfande, wenn sie nicht die abgeschlagenen Häupter der Räuber zurückbrächten. Fridlev hieß sie sich noch gedulden und begab sich in der Nacht mit einem einzigen Begleiter zum Strome:

Ne enim alienis, quam propriis viribus, instructior videretur, auxilium virtute præcurrere statuit.

Sein Begleiter kam um (vermuthlich weil sein Pferd dem Strome weichen muste, nach Saxos Erzählung hätte ihn Fridlev selbst mit Steinen umgebracht); Fridlev aber tauschte mit dem Getödteten die Kleider, damit, wer den Leichnam sähe, den König verunglückt glauben möchte. Das Pferd des Begleiters besprengte er mit Blut; so sollte es, ins Lager zurückkehrend, seinen Tod bestätigen. Hierauf gab er dem erbeuteten Rosse die Sporen und trieb es mitten durch die Wirbel. Auf dem Eiland angelangt, erstieg er den Wall und gieng leisen Trittes nach dem Gebäude, wo die Brüder fröhlich beim Schmause saßen, durch den reißenden Strom sich völlig gesichert glaubend. Er

blieb unter dem Thürgewölbe stehen und hörte, wie Biorn erzählte, er hab' im Traum ein Thier aus den Wellen steigen gesehen, das, düstre Flammen speiend, die ganze Burg in Brand gesteckt habe. Es sei daher räthlicher, die Insel zu durchsuchen, als sich so völlig sorglos zu verhalten. Sie erhoben sich nun, suchten umher und fanden das Ross, auf dem Fridlev übergesetzt hatte; indem sie nicht zweifelten, daß dieses seinen Reiter abgeworfen, freuten sie sich über den Untergang ihres Feindes. Inzwischen war auch das Pferd, welches Fridlev mit Blut bespritzt hatte, im Lager seiner Kämpen angesprengt. Sie eilten nach dem Strome, fanden den Leichnam und hielten ihn, in dem glänzenden Gewande, für die von den Fluten hergeschwemmte Leiche des Königs. Entrüstet hierüber drängten sich die, welche den Räubern den Tod geschworen hatten, an das abschüssige Ufer, und ihnen folgten die Andern, von gleicher Begierde beseelt, den König zu rächen oder zu sterben. Als Fridlev dieses sah, ließ er plötzlich die Fallbrücke herab, nahm seine Streiter auf und die sämmtlichen Brüder wurden mit dem Schwert aufgerieben, Biorn allein ausgenommen. Ihn ließ Fridlev von seinen Wunden heilen und nahm ihn zu seinem Genossen an (sub sacræ obtestationis pignore collegam adscivit).

Nachdem Fridlev sich des väterlichen Reiches in Dänemark bemächtigt hatte, schickte er, auf den Rath der Seinigen, Gesandte nach Norwegen, die für ihn um die Tochter des dortigen Königs Amund werben sollten. Einer derselben, Namens Froco, wurde auf der Überfahrt von den Fluten verschlungen, wobei sich ein wunderbares Zeichen ergab. An der Stelle, wo er versunken war, drang mitten aus dem Strudel Blut hervor und färbte das ganze Meer purpurroth. König Amund, der von Fridlevs Vater Frotho Manches zu leiden hatte, wies darum die Gesandten schnöde von sich. Frogerth aber, die Königstochter, die durch Fridlevs Thatenruhm für ihn eingenommen war, machte ihren Vater darauf aufmerksam, daß das wunderbare Aussehen des Meeres, dessen Wellen sich plötzlich in Blut verwandelt, Norwegen eine große Niederlage bedeuten müsse. Vergeblich jedoch sandte Fridlev zum zweitenmal seine Boten. Amund ließ diese hinrichten. Nun führte Fridlev, in Begleitung Halbans und Biorns, seine Flotte nach Norwegen. Amund kam mit der seinigen entgegen. Frocasund (auf den ertrunkenen Froco bezüglich) hieß die Bucht, in die beide Geschwader einliefen.

In der Nacht gieng Fridlev auf Kundschaft aus. Da hörte er in der Luft ein ungewohntes Rauschen, und als er emporsah, vernahm er aus der Höhe den Gesang dreier Schwäne:

Dum mare verrit Hythin rabidosque intersecat æstus,
Auro verna bibit et lactea pocla ligurit.
Optima conditio servi, cui rege creatus
Obsequitur, temere mutatis sortibus, hæres.

Dann fiel ein Gürtel aus der Luft, auf dem sich Runen befanden, die dem Liede zur Erklärung dienten. Ein Riese Hythin nemlich hatte den Sohn des Königs von Telemarken (Thialamarchiæ) über dem Knabenspiele weggeraubt und, indem er sich desselben als seines Ruderers bediente, fuhr er eben auf einem Boote bei Fridlev vorbei. Dieser reizte nun durch einen Schmähgesang den Riesen zum Kampfe, worin er demselben Hand und Fuß abhieb und den gefangenen Königssohn befreite. Nachdem er sich in der Höhle des Riesen mit Schätzen beladen, ließ er sich damit von dem Jüngling noch in der Nacht zu seinen Schiffen zurückrudern. Auf dieser Fahrt sang er ein Lied über die vollbrachte That, welches in Saxos Übersetzung damit schließt:

Ergo leves totoque manus conamine nisi
Rimemur mare, castra prius classemque petentes,
Quam roseum liquidis Titan caput exserat undis:
Ut cum rem rumor vulgaverit, atque Frogertha
Noverit egregio partam conamine prædam,
Blandior in nostrum moveat præcordia votum.

Am folgenden Tage wurde zwischen ihm und Amund eine große Schlacht, theils zu Lande, theils zur See geliefert. Biorn half seiner schon wankenden Schaar wieder auf, indem er seinen ungeheuren Hund los ließ. Amund kam in der Schlacht um. Einer seiner Kampfgenossen war An der Bogenschütze (Auo [d. h. Ano], cognomento sagittarius). Gegen diesen legte Biorn eben einen Pfeil auf die Sehne, als ihm An mit seinem Pfeile die Sehne entzweischoß. Ein zweiter Pfeil fuhr zwischen Biorns beiden Fingern durch und ein dritter traf Biorns Pfeil. Damit wollte der treffliche Bogenschütze nur zeigen, daß er gegen den Mann selbst wohl vermöchte, was er gegen dessen Geschoß vermocht. Aber ungeschreckt dadurch schritt Biorn dennoch dem Kampfe mit An entgegen, Beide giengen verwundet daraus hervor. Nachher aber wurden sie die

besten Freunde. Frogerth wurde, nach dem Tod ihres Vaters, dem Sieger zu Theil.

Aus einer andern Verbindung hatte Fridlev einen Sohn Olav. Er wünschte dessen künftiges Schicksal zu erfahren:

Mos erat antiquis, super futuris liberorum eventibus Parcarum oracula consultare. Quo ritu Fridlevus Olavi filii fortunam exploraturus, nuncupatis solenniter votis, deorum sedes precabundus accedit, ubi introspecto sacello ternas sedes totidem nymphis occupari cognoscit.

Die eine dieser Schicksalsgöttinnen verlieh dem Knaben schöne Gestalt und die Gunst der Menschen, die zweite die Tugend der Freigebigkeit, die dritte aber, die von misgünstigerem Sinne war, suchte den Geschenken ihrer Schwester entgegen zu wirken und fügte die Eigenschaft der Sparsamkeit hinzu. So geschah es, daß Olav, zwischen diesen widerstrebenden Gaben getheilt, zuletzt von der Kargheit seinen Beinamen davontrug.

In dem ersten dieser Sagenbruchstücke, von den zwölf Brüdern auf dem Felseiland, haben wir eine von den epischen Vorgeschichten, wie der Hauptheld der Sage sich seine Kampfgenossen durch den Kampf selbst gewinnt. Fridlev knüpft hier den einzigen überlebenden aus der Zahl jener Brüder, Biorn, unzertrennlich an sich und verbindet sich den Schweden Haldan, für den er dieses Abenteuer unternommen. Die Felsburg mitten im reißenden Strome, der vom Gebirge fällt und aus den tiefen Schluchten schäumend hervorbricht, ist, in wenigen Zügen, ein gutes Landschaftbild aus der wilden norwegischen Natur. Aus dem Felsennest und durch die Wasserstrubel muß sich Fridlev den besten seiner Waffenbrüder herausholen. Biorn und Haldan kämpfen nachher, in der großen Schlacht gegen Amund, getreulich auf seiner Seite. Das Vorzeichen dieser Schlacht, wie sich vom Blute des versunkenen Froco das ganze Meer röthet, finden wir, nach jener wunderbaren Sagenverwandtschaft zwischen den entferntesten Völkern, von der wir auch in der Amlethssage ein Beispiel hatten, wenn gleich auf verschiedene Weise angewandt, in einem neugriechischen Volksliede bei Fauriel (B. II) wieder. Es lautet nach W. Müllers Übersetzung (II, 11) so:

Ein Mägdlein will auf Reisen gehn u. s. w.***

Die Färbung des ganzen Meeres durch das Blut eines Menschen ist der Sage mit dem Liede gemeinsam. Aber sinnreicher erscheint sie

allerdings in letzterem, wo sie nicht als Vorbedeutung eintritt, sondern wo die gekränkte Unschuld durch die ganze entrüstete Natur um Rache ruft und der verübte Frevel sich so unverlöschlich verkündet. Die drei Schwäne, die Nachts aus der Luft herabsingen, sind Valkyrien, die dem von dem Riesen Hythin in Dienstbarkeit herabgezogenen Königskinde den Retter erwecken.

Die Erzählung von dem Bogenschützen An erinnert an das, was wir aus dessen eigener Saga, von dem Wettschießen zwischen ihm und seinem Sohne, beigebracht.

Die drei Parcen, welche Fridlev über das Schicksal seines Sohnes Olav befragt, sind die Nornen des nordischen Mythus, von deren Einwirken auf menschliche Verhältnisse bei einer der folgenden Sagen ausführlicher zu handeln sein wird.

Im 7ten Buche Saxos ist eine Reihe kurzer Liebesgeschichten zusammengestellt, von derjenigen Art, welche nachher den Gegenstand volksmäßiger Balladen ausmachte. Die meisten derselben gründeten sich auch, wie die eingemischten Verse anzeigen, auf ältere Lieder.

Müller (Sagnhist. 106; vgl. 120) bemerkt, daß Saxo diese im Volksgesang überlieferten Erinnerungen aus alten Zeiten, welche doch selbst keine Zeitbestimmung enthielten, nicht unabsichtlich gegen das Ende des mythischen Zeitraums nach einander einrücken mochte, wo es ihm eben an andrem Stoffe zur Ausfüllung des Übergangs fehlte.

Diese Sagen sind folgende:

13. Othar und Syrith.

Saxo B. VII, S. 192 bis 194. Müller, Sagnhist. 98 f.

Syrith, die Tochter des dänischen Königs Sywald, wurde ihrer Schönheit wegen von vielen Freiern gesucht, schlug aber niemals gegen Einen die Augen auf. Sie erbat sich auch von ihrem Vater, nur Dem folgen zu dürfen, der sie bewegen könnte, ihn anzublicken. Othar, der thatenberühmte Sohn des Vikings Ebbo, war einer der eifrigsten Bewerber; allein auch er muste abziehn, ohne der gesenkten Augen Meister zu werden. Auch ein Riese versuchte sich an ihnen, und da es ihm

eben so wenig gelang, so raubte er die Jungfrau mitsammt den niedergeschlagenen Augliedern und führte sie in die tiefen Gebirgsschluchten. Als Othar dieses erfuhr, durchstreifte er nach ihr das Innerste des Gebirgs, fand sie, erschlug den Riesen und zog mit ihr von dannen. Der Riese hatte mit großer Sorgfalt die schönen Haare der Jungfrau so fest und manigfach in einander geflochten, daß sie kaum mehr anders, als mit dem Schwerte, entwirrt werden zu können schienen. Vergeblich bemühte sich Othar auch jetzt, den Blick Syriths auf sich zu lenken. Sie wandte sich von ihrem Retter ab und irrte längere Zeit in der Einöde umher, bis sie zu der Hütte eines riesenhaften Waldweibes kam. Diesem muste sie die Ziegen hüten und erst wieder durch Othars Hülfe wurde sie von solcher Dienstbarkeit befreit. Saxo gibt hier ein Lied in sapphischen Strophen, worin Othar die Schöne auffordert, lieber ihm zu folgen und sich freundlich zu erweisen, als die Ziegenheerde ihrer trotzigen Gebieterin zu weiden. Das Lied schließt so:

Ad lares hinc te statuam paternos
Et piæ lætam sociabo matri,
Si semel blandis agitata votis
Lumina pandas.

Quam tuli claustris toties gigantum,
Confer antiquo meritum labori,
Et, graves rerum miserata nisus,
Parce rigori!

Aber unbeweglich blieben Syriths Wimpern verschlossen und Saxo kann sich nicht enthalten, auszurufen:

Quantæ porro pudicitiæ seculi illius fœminas extitisse putemus, quæ ne ad levem quidem oculorum motum maximis amatorum irritamentis adduci potuerunt!

Nachdem auch diese zweite Rettung die Schöne nicht zu rühren vermocht, kehrte Othar beschämt und gekränkt zu seinen Schiffen zurück. Syrith irrte wieder weit in den Felsen umher und kam endlich durch Zufall in das Haus Ebbos. Sie gab sich, entblößt wie sie war, für die Tochter armer Leute aus. Othars Mutter jedoch bemerkte, des ärmlichen Anzugs unerachtet, das edle Wesen der Fremden, räumte ihr den Ehrensitz ein und behielt sie gastfreundlich bei sich. Othar selbst kam hinzu und fragte, warum die Jungfrau ihr Gesicht mit dem

Schleier bedecke. Er hatte sie aber wohl erkannt und beschloß, sie genauer zu erforschen. Darum stellte er sich an, als wollte er sich mit einer Andern vermählen, und Syrith muste zum Brautgemach leuchten. Als nun das Licht, das sie trug, fast abgebrannt war, so daß die Flamme ihr immer näher auf die Finger kam, hielt sie doch die Hand unbeweglich und schien nichts von der Hitze zu empfinden. (Vgl. Fär. Qv. 300). Erst als Othar sie ermahnte, für ihre Hand zu sorgen, schlug sie auf einmal die Augen mit einem zärtlichen Blicke gegen ihn auf. Da hielt sogleich der erdichtete Brautgang inne und Syrith stand als Braut an Othars Seite.

Müller charakterisiert diese Sage so:

„Sie hat viel poetische Haltung. Eine Idee liegt der ganzen romantischen Einkleidung zu Grunde; die weibliche Verschämtheit wird auf eine sehr einfache Weise symbolisiert und der Knoten mit Feinheit gelöst, indem das Mädchenherz, welches der Dankbarkeit, der Furcht und dem Zwange widerstanden, sich zuletzt von der weiblichen Eifersucht hinreißen läßt.“

Als Eifersucht scheint mir aber die Bewegung, die in Syriths Herzen vorgeht, nicht ganz richtig bezeichnet zu werden; es ist mehr das schmerzliche Gefühl, daß sie den wohlbegründeten Ansprüchen Othars auf ihre Liebe und der eigenen geheimen Neigung für ihn allzu lange kein Gehör gegeben und daß dadurch für Beide ein schönes Glück versäumt sei; in dieses quälende Gefühl versunken. kommt ihr noch einmal Othars freundlich warnende Stimme zu, da ist der Bann gelöst, in dem ihre jungfräuliche Scheu sie festgehalten hatte, und ob es auch zu spät sei, schlägt sie die lange geschlossenen Augen auf und öffnet rückhaltlos den Blick in ihr Innerstes.

Die schöne Sage, über die Saxo ein altes Lied vor sich hatte, ist nicht ganz unverkümmert auf uns gekommen. Die Entführung durch den Riesen wurde auf verschiedene Weise erzählt (opinantur alii u. s. w.) und es ist hierin, wie bei den Abenteuern in der Wildnis, nicht Alles klar und vollständig. Die Hauptzüge jedoch, soweit sie zur Darlegung und Entwicklung der innern Zustände nothwendig waren, sind uns unverwischt erhalten.

Eine, wenn auch verdunkelte Spur der Verbreitung dieser Sage findet sich in der früher erwähnten isländischen Saga von Egil und Asmund; dort nennt sich Asmund, der sich mit seinem Freunde

begraben ließ, einen Sohn Ottars, Königs in Halogaland, und Sigrids, einer Tochter des Jarls Ottar in Jütland (Sagabibl. II, 611).

14. Alf und Alvild.

Saxo B. VII, S. 195 f. Müller, Sagnhist. 100 f.

Sigar, König in Dänemark (Sywalds Sohn und Syriths Bruder), hatte drei Söhne, Sywald, Alf und Alger und eine Tochter, Sygne. Unter den drei Brüdern war Alf der ausgezeichnetste an Muth und Gestalt. Er trieb sich auf Vikingsfahrten um. Seine Locken waren von solchem Lichtglanz, daß man meinte, er habe Haare von Silber. Zu derselben Zeit hatte Syward, König in Gotland, eine Tochter, mit Namen Alvild, welche stets verschleiert gieng. Ihr Vater, der sie eng verschlossen hielt, hatte zwei Schlangen (viperam anguemque) von ihr aufziehen lassen, welche, mit ihr großgewachsen, sie bewachen sollten. So konnte nicht leicht Jemand zu ihrem Frauengemache durchdringen. Wer es aber versuchte und nicht ausführte, dem ließ der König das Haupt abschlagen und auf einen Pfahl stecken. Alf, Sigars Sohn, wagte den Versuch, der ihm um so ruhmvoller schien, je gefährlicher er war. Um die Wuth der Thiere noch mehr gegen sich zu reizen, umgürtete er sich mit einem blutigen Felle; dem einen stieß er einen glühenden Stahl in den Rachen und das andre erlegte er mit einem Speerwurf. Als er aber den bedungenen Siegespreis, Alvilds Hand, verlangte, erwiderte der König, nur der könne sein Eidam werden, für den sich seine Tochter aus freier Wahl entschiede. Alvild, die den tapfern Freier rühmte, erfuhr von ihrer Mutter heftige Vorwürfe über diese weibliche Schwäche. Da vertauschte sie die Frauentracht mit männlicher und wandte sich dem kriegerischen Seeleben zu. Mit einem Gefolge von Jungfraun, die denselben Entschluß ergriffen, kam sie zu einer Schaar von Vikingern, die eben ihren Führer im Kriege verloren hatte. Ihrer schönen Gestalt wegen wurde sie von diesen (wie Hervör) zum Haupt erkoren und führte nun viele Heldenthaten aus. Einst kam Alf auf seinen Seefahrten in eine schmale Bucht an der finnischen Küste, wo eben auch Alvild mit ihren Schiffen eingelaufen war. Sie ließ ungesäumt das herankommende Geschwader angreifen. Die Dänen bewunderten die schöne Gestalt und Haltung ihrer Gegner. Die Seeschlacht

begann. Alf sprang vorn auf Alvilds Schiff und streckte von einem Ende zum andern Alle nieder, die ihm Widerstand leisteten. Da schlug Borkar, Alfs Kampfgenosse, Alvilden den Helm vom Haupte und nun zeigte sich, daß hier nicht mit Waffen zu kämpfen sei (osculis, non armis, agendum esse). So hatte nun Alf unverhofft Die getroffen, die er zu Land und Meer, unter tausend Gefahren, unermüdlich gesucht hatte. Alvild kehrte zur Frauentracht zurück und ward Alfs Gemahlin. Auch Borkar erwählte sich eine ihrer Gefährtinnen.

Obschon es auch dieser Sage nicht an schönen Zügen fehlt, so ist sie doch weniger innerlich und gleichmäßig durchgebildet, als die vorhergehende von Othar und Syrith. Besonders ist sie vornherein etwas verwirrt. Verse hat Saxo hier nicht angebracht und scheint also auch kein Lied benützt zu haben.

15. Hagbarth und Signe.

Saxo B. VII, S. 197 bis 205. Ynglinga S. C. 25. 27. Müller, Sagnhist. 101 bis 104. Svenska Folkvis. I, 137 bis 147. Udv. Danske Vis. III, 2 bis 18. 402 ff. Grimm, Altdän. Heldenl. 93 ff. 509 bis 517. [Grundtvig, Danmarks gamle Folkev. 1, 258 ff. 2, 256. 3, 791 ff. Liebrecht.] Geijer, Schwed. Urgesch. 222 f. 5. 415. (Landnâma 256.) Kormaks S. 12. 16: Hagbards Bild. Vgl. Hoffmanns Fundgr. I, 375: hagebart, larva?

Am Anfang des Frühlings trafen Alf und sein Bruder Alger auf der Vikingsfahrt mit den Söhnen des norwegischen Königs Hamund, Helwin, Hagbarth und Hamund, zusammen. Es ward eine Seeschlacht geliefert, in der sich beide Theile so sehr erschöpften, daß sie Frieden zu schließen genöthigt waren. Hagbarth zog mit Sigars Söhnen nach Dänemark, sprach dort ohne Wissen derselben ihre schöne Schwester Signe und gewann ihre Liebe. Zwar hatte Hildigisl, ein vornehmer Deutscher, um sie geworben. Aber sie fand an ihm nichts, als schöne Gestalt und glänzende Haare; an Hagbarth, der von rauherem Aussehen war, rühmte sie die Tapferkeit. Ihre Äußerungen hierüber hat Saxo in Verse gebracht (tali concentu usa perhibetur). König Sigar, Signes Vater, hatte zwei alte Männer zu Rathgebern, die Brüder Bölvis und Bilvis [1]. Diese waren von so verschiedener

[1] Lex. isl.: Böl, n. calamitas, ærumna. Bil, n. momentum, interstitium temporis v. loci. Vis, sapiens, prudens. Edd. Hafn. Gl. T. I, S. 432:

Sinnesart, daß der eine, Bilvis, Feinde zu versöhnen pflegte, der andere, Bölvis, Freunde zu entzweien bedacht war. An den letztern wandte sich Hildigisl, der es nicht verschmerzen konnte, daß ihm Hagbarth vorgezogen wurde. Er verlockte den blinden Greis (luminibus captum) durch Geschenke, zwischen Sigars und Hamunds Söhnen Feindschaft zu stiften. Bölvis verläumdete die letztern bei Sygnes Brüdern und versicherte, dieselben haben niemals treues Bündnis gehalten und können nur durch Krieg gebändigt werden. So wurde der Friede gebrochen, Helwin und Hamund wurden in Abwesenheit ihres Bruders Hagbarth von Alf und Alger bei dem Hafen Hamundsfjord (apud portum, qui sinus Hamundi dicitur) angegriffen und kamen um. Hagbarth, der später mit ganzer Kraft hinzukam, rächte seine Brüder mit dem Untergang von Sigars Söhnen. Hildigisl entkam mit einer Wunde auf der Hinterseite. Ob nun gleich Hagbarth Sygnes Brüdern den Tod gebracht, so wagte er doch, allein, in Weibertracht, sie aufzusuchen, ihrer Treue fest versichert. Er gab sich für eine streitbare Dienerin[1] seines Bruders Hakon, eines berühmten Seehelden, aus, welche von diesem mit Botschaft an König Sigar gesandt sei. Man nahm ihn in das Frauengemach der Königstochter auf; die Mägde aber, die ihn beim Fußbad bedienten, äußerten sich über die Rauhheit seiner Hände und Füße befrembet. Da erwiderte er, in Hakons Dienste geh' es nicht besser, wo man über Steine und Dorne weite Reisen machen,

„Bavlvíss, in fem. -vís, adj. dirus, infaustus, prodigiosus, certum malum portentans vel adferens. Bavl-vísir draúmar. Veg. I. 8. var. c. conf. Harb. XXII. 3.“ Vgl. Grimm, Edda S. 90: Blindr inn baulvísi. Hróm. Greips. S. C. 1: Bildr, Volí. C. 4 init. C. 5. 6. 7. C. 8: Blindr hinn illi, Hagall. C. 9. C. 10: Karllinn Blindr er hèt Bavis. Vgl. Schmeller IV, 15 u. 187 f. IV, 278 s. v. Zapfen. I, 168. J. Grimm, d. Mythol. 265 [b 441]. 672: blinde belien (Schmeller IV, 187). Cromek, Remains 212 f.: Billie Blin. 330. (Vgl. Motherwell LXIX, 21. Minstrelsy, 5 ed. III, 52. Nyerup IV, 158 ff. Sv. Folkv. II, 56. 59. 219 f.) Zweifache Fylgien in einer isl. Saga. Leo, Altsächs. und angels. Sprachproben, Halle 1838, S. 13: „Vë villad böon bilevite u. s. w.“ S. 110: „bilevit, adj. billig, einfach, gutmüthig; bilevitnis, Billigkeit.“ Neues Jahrbuch der berlinischen Gesellsch. f. d. Sprache u. Alterthumskunde II, 64 f. [Wackernagels Lesebuch 1861. I, 1236. Fastnachtspiele S. 255. 1463. K.]

[1] Vgl. Helg. qv. Hund. II, Str. 3. Edd. Sæm. S. 159.

Waffen und Ruder unabläſſig führen müſſe. Auch dieſe Rede iſt in Verſen, z. B.:

Quid miri, tenerum nobis durescere subtel u. ſ. w.
Cui plantas toties subjecta relisit arena,
Et vepres medium corripuere gradum?
Nunc saltu nemus experior, nunc æquora cursu,
Nunc mare, nunc tellus, nunc iter unda mihi u. ſ. w.
Nec colus aut calathi, sed cæde madentia tela
Officium nostræ composuere manus.

Es folgen nun, gleichfalls in Verſen, die Geſpräche der Liebenden in der Nacht. Hagbarth fragt, wozu Sygne entſchloſſen ſei, wenn ihr Vater ihn, der ihre Brüder getödtet, ergreifen und hinrichten laſſen würde. Sygne verſichert, daß, welchen Todes auch ihr Geliebter ſterben ſollte, ſie ſich dem nemlichen weihen werde. Hagbarth wurde von den Mägden verrathen und nach tapfrer Gegenwehr von den Dienern des Königs gefangen. Man hielt Gericht über ihn, wobei Bilvis anrieth, lieber von den Dienſten des Helden Gebrauch zu machen, als grauſam gegen ihn zu verfahren. Da kam Bölvis hinzu und erklärte den Rath für ungehörig, durch den die gerechte Ahndung des Königs für den Tod ſeiner Söhne und die Schmach ſeiner Tochter gehemmt werden ſollte. Dieſer Anſicht ſtimmte die Mehrheit bei, Hagbarth wurde zum Tode verurtheilt und der Pfahl, an den er gehängt werden ſollte, aufgerichtet. Die Königin reichte dem Verurtheilten ein Trinkhorn, aus dem ſie ihn mit bittern Worten zur Letze trinken hieß:

Nunc, insolens Hagbarthe,
Quem morte dignum concio
Adjudicavit omnis,
Sitis fugandæ gratia
Ori dabis bibendum
Scypho liquorem corneo u. ſ. w.
Audacibus labellis
Lethale liba poculum,
Quo potus inferorum
Mox applicere sedibus,
Iturus in reclusam
Ditis severi regiam,

Patibuloque corpus,
Orco daturus spiritum!

Der junge Held ergriff das Trinkgefäß und vergalt die herbe Rede der Königin, indem er sich des Todes ihrer Söhne rühmte.

Hac gustum capiam manu supremum u. s. w.
Qua natos tibi sustuli gemellos.
Jam non elysios inultus axes,
Non impune truces adibo manes,
Nam nostro prius hos peracta nisu
Clades tartareis reclusit antris.
Hæc vestro maduit cruore dextra,
Hæc proli teneros ademit annos u. s. w.
Infelix genitrix et orba natis
Sublatum tibi nulla reddet ætas,
Nec tempus redimet diesve quævis
Demptum lethifero rigore pignus.

Damit warf er das Trinkhorn auf die Königin und begoß sie mit dem Todestranke.

Indeß fragte Sygne ihre weinenden Dienerinnen, ob sie ihr in dem, was sie vorhabe, Gesellschaft zu leisten wagen. Jene gelobten, jedes Loos mit ihr zu theilen. Hierauf erklärte Sygne den Entschluß, dem Geliebten im Tode zu folgen und, sowie das Zeichen gegeben sei, das Frauengemach in Flammen zu stecken und sich mit den Schleiern zu erhängen. Alle stimmten ein und sie trank ihnen den Becher zu. Hagbarth wurde, um gehängt zu werden, nach einem Berge geführt, der nachmals von ihm den Namen erhielt (qui postmodum ab ipso vocabulum traxit). Er wollte die Treue seiner Geliebten erproben und hieß die Schergen erst nur seinen Mantel aufhängen, indem es ihn vergnüge, seinen nahen Tod vorerst im Bilde zu sehen. Man willfahrte ihm; die aufgestellte Wächterin aber glaubte, Hagbarth sei gerichtet, und verkündigte dieß den Jungfraun. Diese steckten sogleich das Gemach in Brand, stießen die Schemel unter den Füßen hinweg und ließen sich von den Schleiern erwürgen. Als Hagbarth das Frauengemach der Königsburg in Flammen sah, äußerte er mehr Freude über die Treue seiner Geliebten, als Trauer über seinen nahen Tod. Er forderte die Umstehenden auf, seinen Tod zu beschleunigen. Auch dieß in einem Liede (hujusmodi carmine), woraus folgendes:

Ocyus, o juvenes, correptus in aera tollar,
  Dulce mihi, nupta, est post tua fata mori.
Aspicio crepitus et tecta rubentia flammis,
  Pollicitusque diu pacta revelat amor u. s. w.
Felix, qui tanto[-ta?] merui consorte juvari,
  Nec male tartareos solus adire deos u. s. w.
Axis uterque juvat, gemino celebrabitur orbe,
  Una animi requies, par in amore fides.

Alsbald wurde das Urtheil vollstreckt. Zur Beglaubigung der Sage aber beruft sich Saxo auf örtliche Anzeigen:

Et ne cuiquam antiquitatis vestigia prorsus exolevisse credantur, prædictæ rei fides præsentibus locorum indiciis exhibetur, quum et Hagbarthus pago vocabulum extinctus intulerit, nec longe a Sigari oppido[1] locus pateat, ubi plano paululum agger elatior veteris fundi instar protuberantis humi specie demonstrat. Sed et quidam Absaloni[2] trabem se eo loci repertam vidisse narravit, quam agrestis vomere glebam rimatus offendit.

Das Weitere, wie Hako, Hagbarths Bruder, Rache nimmt[3] u. s. w., können wir hier übergehen.

Was Hagbarth sterbend geweissagt, daß seine und Sygnes treue Liebe im Gedächtnis der Menschen leben werde, ist reichlich in Erfüllung gegangen. Keine der alten Sagen hat sich in so andauernder und weitverbreiteter Erinnerung erhalten, als diese. Die ältern Lieder, aus denen Saxo schöpfte, sind zu einer Volksballade geworden, die noch bis in die letzte Zeit in dänischer und schwedischer Sprache auf fliegenden Blättern umgeht. Wie schon Saxo Örtlichkeiten anführt, um den Schauplatz der Ereignisse festzustellen, so machten sich Jahrhunderte hindurch und noch jetzt die drei nordischen Reiche, Dänemark, Schweden und Norwegen, und in diesen wieder die einzelnen Landschaften, jenen Schauplatz streitig. Überall findet man Ortschaften, Höfe, Hügel, Quellen, Eichen, Steine nach den Personen der Erzählung benannt und das Volk weiß die Bedeutung der Namen aus Lied und Sage zu

1 Sigarsted in Seeland.

2 Dem Probst in Roeskild und nachherigen Bischof in Lund, auf dessen Aufforderung Saxo sein Werk verfaßte.

3 Darunter die Sage vom wandelnden Walde B. VII, S. 204.

erklären. Davon Mehreres seiner Zeit bei den Balladen und Ortssagen des Nordens.

Hier mag nur noch angedeutet werden, was von den Erwähnungen dieser Sage der früheren Zeit, selbst noch weit über Saxo hinauf, angehört. In Thiodolfs Ynglingatal, diesem im 9ten Jahrhundert verfaßten Skaldenliede, der Grundlage der Ynglingasaga, heißt bereits der Galgen das Ross von Sygnes Manne, auch Sigars Ross; und ähnliche Ausdrücke finden sich bei den späteren Skalden. Abwärts aber deuten zunächst nach Saxo das isländische Landnamabok, vom Anfang des 13ten Jahrhunderts, und die Skalda auf den Inhalt der Sage.

Diese hat auch wirklich so ergreifende Situationen, daß man sich ihre lebenskräftige Fortdauer wohl erklären kann. Veränderungen hat sie allerdings erfahren, dem nordisch Alterthümlichen hat sich in der Ballade das Ritterliche beigemischt und jene gewaltige Wechselrede zwischen Hagbarth und der Königin, die ihm den Todesbecher reicht, ist nur bei Saxo noch vorhanden.

Unter dem haderstiftenden Bölvis, der blind bezeichnet wird, würde ich den einäugigen Odin zu finden glauben (der sich einst auch Bölverk nennt), wenn nicht die Deutung des andern Rathgebers, Bilvis, Schwierigkeit machte.

16. Halfdan.

[Dieser Abschnitt der Vorlesungen wird hier unterdrückt, weil Uhland die Sage von Halfdan neu in den Sagenforschungen 1, 192 (Schriften 6, 110) ff. abgehandelt hat, zum Theil mit wörtlicher Benützung seines Heftes für die Vorlesungen. K.]

17. Harald Hyldetand.

Saxo B. VII, S. 212. B. VIII, S. 227. Sagnhist. 106 bis 119. Sögubrot, Fornald. Sög. I, 361 ff. Fort. Sag. I, 33 ff. (besonders C. 1 am Ende. 4. 7 bis 9.) Das Sagabruchstück von alten Königen in Dänemark und Schweden ist in seiner gegenwärtigen Gestalt nicht älter, als aus dem 14ten Jahrhundert. Sagabibl. II, 484 ff. Geijer, Schwed. Gesch. I, Cap. 10. S. 444 bis 52.

Nach Saxo ist Harald Hyldetand der Sohn Haldans und Guriths. Das isländische Sagabruchstück dagegen gibt ihm ganz andre Eltern,

Hräret und Auda. Die letztere Angabe stimmt auch mit andern nordischen Zeugnissen überein und ist daher unbedenklich der Angabe Saxos vorzuziehen, der, um seinen Königsreihen Zusammenhang zu geben, sich manche genealogische Willkühr erlaubt, während er mit dem innern Bestande der Sagen gewissenhaft verfährt.

Den Beinamen Hyldetand erklärt Saxo (S. 212) davon, daß ihm zwei ausgestoßene Zähne unerwartet durch andre ersetzt, dadurch aber seine Zahnreihe hervorstehend geworden.

Quorum jacturam postmodum insperata molarium eruptio sarciebat. Hic eventus Hyldetand ei cognomen imposuit: quod eum quidam ob eminentem dentium ordinem assecutum affirmant.

Sögubrot S. 1 bemerkt von ihm das besondere, daß seine Vorderzähne groß und goldfarbig gewesen seien.

Sonst wird der Name auch Hildetand (Hilditavnn, Edd. Sæm. 117 *) geschrieben und in dieser Form leitet ihn Geijer (444,7) von Hildr, Krieg, ab; man habe Haralds hervorstehende Zähne auf seine kriegerischen Eigenschaften gedeutet.

Harald war von ausgezeichnet schöner und hoher Gestalt, auch allen seinen Altersgenossen an Stärke überlegen; dazu war ihm von Odin, dessen Ausspruch er das Leben verdankte, die Gunst geworden, daß kein Eisen ihn verletzen konnte. Dafür hatte er die Seelen der von ihm Erschlagenen Odin verheißen. In einer Schlacht in Norwegen schritt er ohne Harnisch, mit einem Purpurrock bekleidet und mit einer golddurchwobenen Binde um die Haare, mehr festlich als kriegerisch angethan, vor seinen Schaaren her dem Feind entgegen. Alle Geschosse, die auf ihn gerichtet waren, fielen machtlos von ihm ab. So gieng er aus dem Kampfgewühl unverletzt als Sieger hervor.

Vor einem Kriege gegen die Schweden erschien ihm ein großer, einäugiger Greis, mit haarigem Mantel. Derselbe nannte sich Odin, behauptete, sehr kriegskundig zu sein, und lehrte ihn die keilförmige Schlachtordnung (svinfylking, f.), sowie auch die Anordnung eines Seetreffens. Mittelst dieser Belehrungen trug Harald den Sieg davon. Auf seinen vielen Heerfahrten gewann er sich unter den Besiegten selbst treffliche Kämpen, andre zog der Ruf seiner Thaten an. Wer beim Fechten mit der Wimper zuckte, wenn auch der Hieb schon die Augenbrauen berührte, ward sogleich aus seiner Umgebung verwiesen. Da

keine Macht weder zu Lande noch zu Wasser mehr sich gegen Harald und seine Krieger wagte, so trat ein vieljähriger Friede ein, in welchem der König alterte. Er hatte seinem Schwestersohne Ringo (Sigurd Hring) dessen väterliches Reich Schweden übertragen. Ein gewisser Bruno [1], Haralds innigster Vertrauter, trug alle geheimen Botschaften zwischen den beiden Königen hin und her. Dieser wurde auf einer solchen Botschaftsreise vom Strome verschlungen. Da nahm Odin dessen Namen und Gestalt an und wuste durch trügerische Ausrichtungen die Bande der Freundschaft und Verwandtschaft zwischen den Beiden zu lösen. Der von ihm im Stillen geschürte Haß schien endlich nicht mehr ohne öffentlichen Ausbruch befriedigt werden zu können. Sie kündigten einander Krieg an und sieben Jahre sollen mit den Rüstungen zu dem großen Kampfe hingegangen sein.

Es gibt Welche, bemerkt Saxo, die behaupten, Harald habe nicht aus Misgunst oder Eifersucht um die Herrschaft den Krieg unternommen, sondern freiwillig und absichtlich den Anlaß zu seinem eigenen Untergange gesucht.

Denn da er wegen seines Alters und seiner Strenge auch dem Volke lästig geworden, habe er, um seinem vergangenen Leben gemäß zu endigen, den Tod in der Schlacht dem auf dem Krankenbette vorgezogen. Um aber seinen Tod mehr zu verherrlichen und mit größerem Geleite zur Unterwelt zu gehen, habe er die großen Rüstungen auf beiden Seiten veranstaltet, übrigens selbst gewünscht, daß Ring Sieger bleibe.

Die Geschichte dieses Kriegs hat, nach Saxos weiterer Angabe [S. 220], Starkather, der selbst eine vorzügliche Säule der Schlacht war, in heimischer Weise (d. h. im Liede) verfaßt:

Historiam belli suetici Starcatherus, qui et ejusdem prælii præcipuum columen erat, primus danico digessit eloquio, memoriæ magis, quam literis traditam. Cujus seriem, ab ipso pro more patrio vulgariter editam digestamque, latialiter complecti statuens, inprimis præstantissimos utriusque partis proceres recensebo. Neque enim mihi multitudinem complectendi cupido incessit, quam ne præcise quidem numerus capit.

Es werden nun wirklich die ausgezeichnetsten Streiter auf beiden Seiten in langer Reihe aufgezählt. Sie sammeln sich, in verschiedenen

1 Lex. isl. I, 116b: Bruni, m. ustio, urigo, it. incendium, Forbrändelse; it. Brand, brändende Ild; it. Ildsvaade.

Waffengattungen geübt, nicht nur aus allen skandinavischen Reichen, sondern auch aus andern Ländern, besonders deutschen und slavischen. Skalden und Schildjungfrauen befinden sich darunter, auch Helden, die sonst in der Sage bekannt sind. Von mehreren Kämpfern Haralds wird bemerkt, daß er sie (wie wir früher von Hrolf Kraki gehört) durch goldgeschmückte Schwerter und reichen Kriegslohn sich einst verbunden habe (S. 222):

Horum omnium clientelam rex liberali familiaritate coluerat. Nam primis apud ipsum honoribus habiti, cultos auro gladios opimaque bellorum præmia perceperunt.

Der Kampfplatz war zum voraus verabredet, auf dem Felde Bravalla (á Bravelli)[1] am Meerbusen Bravik in Ostgotland. (Saxo S. 227 nennt diesen Krieg bellum bravicum; auch ist B. VIII, S. 235 die Rede von bravellinis trophæis, sonst aber walten bei ihm Misverständnisse über die Örtlichkeit vor, Geijer 448.) Haralds Flotte war so zahlreich, daß man von Seeland nach Schoonen auf den Schiffen wie über eine Brücke gehen konnte. Aber auch seines Gegners Schiffsrüstung war so bedeutend, daß die Segel den Blick auf das Meer verbauten (prospectumque pelagi explicata malis carbasa præstruebant).

König Ring war zuerst mit Land- und Seemacht am verabredeten Platze angekommen und hatte seine Schaaren geordnet. Als das dänische Heer heranzog, hieß er die Seinigen sich ruhig verhalten, bis sie sehen, daß König Harald seinen Schlachtwagen bestiegen habe; leicht werde ein Heer, von einem Blinden geführt, zusammenfallen. Indessen ordnete Bruno, an Haralds Statt, die Schlachtreihen in Keilform. Der alterblinde König stand auf dem Wagen und erhob seine Stimme, so laut er konnte, seine Schaaren anzufeuern. Die ungeheure Schlacht begann nun. Saxos Darstellung wird hier sehr emphatisch (S. 225):

Deinde canentibus lituis summa utrinque vi conseritur bellum. Crederes, repente terris ingruere cœlum, sylvas camposque subsidere, misceri omnia, antiquum rediisse chaos, divina pariter et humana tumul-

1 Brávellir, jetzt Bråwalle. F. Magnusens Edda, histor. Reg. IV, 302. Vgl. III, 286.

tuosa tempestate confundi, cunctaque simul in perniciem trahi. Nam ubi ad teli jactum perventum, intolerabilis armorum stridor incredibili cuncta fragore complevit. Vapor vulnerum repentinam cœlo nebulam intendebat, dies effusa telorum grandine tegebatur.

Die Thaten einzelner Kämpen und Schildjungfraun werden namhaft gemacht. An der Spitze der dänischen Keilordnung focht der Friese Ubbo, den einst Harald, da er ihn, als seinen Gegner, nicht mit Waffen bezwingen konnte, von seinen Kriegsleuten mit Händen fangen liess und ihm dann, um ihn für seinen Dienst zu gewinnen, seine Schwester zur Ehe gab (B. VII, S. 214). Ubbo erschlug zwanzig erlesene Kämpfer des schwedischen Heeres, eilfe wurden von ihm verwundet. Zuletzt erlag er selbst, da Niemand mehr sich mit ihm ins Handgemeng wagte, den wetteifernden Pfeilschüssen dreier Bogenschützen aus Telemarken. Hundert und vier und vierzig Pfeile hafteten in der Brust des Kämpfenden, bevor er entkräftet sein Knie zur Erde neigte. Da erst brach das Verderben über die Dänen ein, hauptsächlich durch den Andrang der norwegischen Bogenschützen.

Der blinde Harald entnahm aus dem traurigen Gemurmel der Seinigen, daß sich das Glück auf die Seite des Feindes gewandt habe. Er hieß Brunon, der aus Hinterlist den Dienst des Wagenleiters versah, beobachten, wie Ring sein Heer geordnet habe. Halblachend antwortete Bruno, der Feind kämpfe in Keilordnung (corniculata acie, Doppelkeil auf eine Grundlage gestützt). Bestürzt und erstaunt hierüber fragte der König, von wem Ring diese Weise der Heerschaarung erlernt habe, da doch Odin, der Erfinder und Meister derselben sei (disciplinæ hujus traditor atque repertor) und von ihm Niemand, als Harald selbst, in dieser neuen Kriegskunst unterrichtet worden. Als Bruno hierauf schwieg, gemahnte es den König, derselbe sei Odin, und der ihm einst befreundete Gott habe, um ihm jetzt zu helfen oder die Hülfe zu entziehen, solche Gestalt angenommen. Da begann er denselben anzuflehen, daß er den Dänen, denen er sonst gnädig sich erzeigt, auch dießmal den Sieg verleihen möge; auch versprach er, die Seelen der Gefallenen dem Gotte zu weihen. Bruno aber, unbewegt durch diese Bitten, warf plötzlich den König aus dem Wagen, stieß ihn zu Boden, entriß dem Fallenden die Keule und zerschmetterte ihm damit das Haupt.

Um den Wagen des Königs lagen unzählige Leichname, so daß sie ber die Räder und bis zur Deichsel ragten. Denn im Heere Rings aren gegen 12000 erlesene Kämpen (proceres) erlegt worden, auf aralds Seite aber außer dem übrigen Kriegsvolk (præter popularium ragem) gegen 30000.

Sobald Ring den Tod Haralds erfahren hatte, ließ er das Zeichen ır Aufhör der Schlacht geben. Er schloß Frieden mit den Feinden, ie ihren Führer verloren hatten. Hierauf hieß er die Schweden unter en Haufen der Erschlagenen Haralds Leichnam aufsuchen. Ein halber 'ag muste darauf verwandt werden. Als man endlich den Leichnam ımmt der Keule gefunden, veranstaltete Ring eine königliche Leichen- ier. Er ließ das Pferd, worauf er selbst saß, an den Wagen des önigs spannen, schmückte es mit goldenen Decken und weihte es so em Todten. Unter feierlichen Gelübden flehte er, daß Harald mit iesem Pferde seinen Todesgenossen zur Schattenwelt voranziehen und ei dem Gotte derselben Freunden und Feinden friedliche Sitze berei- n möge.

Inde vota nuncupat adjicitque precem, uti Haraldus, eo vectore usus, iti consortes ad tartara antecederet atque apud præstitem Orci Plutonem ociis hostibusque placidas expeteret sedes. [S. 227. K.]

Sodann ließ er einen Scheiterhaufen errichten und befahl den Dä- en, das vergoldete Schiff ihres Königs in die Flammen zu werfen. ls nun das Feuer den darauf gelegten Leichnam verzehrte, gieng Ring nter den trauernden Kämpen umher und forderte sie alle dringend uf, Waffen, Gold und was sie Bestes hätten, zur Ehre eines so hoch- erdienten Königs dem Scheiterhaufen zu übergeben. Die Asche des erbrannten Leichnams hieß er nach Lethra bringen und dort mit Ross nd Waffen königlich bestatten. Indem er durch ein so ehrenvolles egängnis seinem Oheim das letzte Recht widerfahren ließ, gewann er ch die Gunst der Dänen, die nun unter seine Herrschaft gebracht waren. Et hic quidem belli bravici finis.)

Das isländische Sagabruchstück, welches nicht nur in der Haupt- ache, sondern selbst in der Aufzählung der einzelnen Streiter mit Saxo sammentrifft, ergibt gleichwohl besondre oder abweichende Züge, von enen wir Einiges ausheben.

Harald Hildetand hatte anderthalbhundert Jahre zurückgelegt und

konnte nicht mehr gehen. Vikinger fielen überall in sein Reich ein. Da schien es seinen Freunden, daß es dem Lande bei so geschwächter Herrschaft übel gehe, und Manche meinten auch, er wäre nun alt genug. Einige Große des Reichs wollten, als der König im Badgefässe saß, Zweige darüber legen und darauf Steine werfen, um ihn im Bade zu ertränken. Er wuste ihnen aber noch zuvorzukommen und beschloß, eines königlichen Todes zu sterben. Nun veranstaltete er den Krieg mit seinem Verwandten, dem Schwedenkönig Ring.

Das Mythische ist hier verwischt. Bruni ist ein Häuptling Haralds, den Dieser das Heer ordnen läßt. Doch verwundert ist der König auch hier, daß die Keilordnung, von der er glaubte, daß Niemand, als er und Odin, sie kenne, von seinem Gegner angewandt worden. Er wird von Bruni mit der Keule erschlagen, ohne daß man den Grund dieser That erführe. Beim Leichenbegängnis läßt Ring den König Harald in demselben Wagen und mit demselben Pferde fahren, die er in der Schlacht hatte, und führt ihn so in den aufgeworfenen Grabhügel; das Pferd wird nachher getödtet. Auch gibt König Ring den Sattel, worauf er selbst geritten, seinem Freunde Harald und heißt ihn nun, wie er am liebsten wolle, nach Valhall reiten oder fahren. Ringe und Waffen werden nicht in die Flamme, sondern in den Hügel geworfen. Die Schlachtordnung, wie der Rüssel in der Brust steckt, lernt man aus dem Sagabruchstück deutlicher kennen, als bei Saxo.

Jenes hat auch eine Erzählung eigen von dem schwedischen Kämpen Soknar-Soti, der von der Schildjungfrau Vebjörg einen Hieb über die Wange erhält, wodurch ihm der Kiefer entzweigeschnitten und das Kinn abgeschlagen wird; er weiß sich aber zu helfen, er nimmt den Bart zwischen die Zähne und hält so sein Kinn fest.

Das Bruchstück bemerkt (C. 9), diese Schlacht sei so heftig und hartnäckig gewesen, daß in allen alten Sagan erzählt werde, wie keine Schlacht in Nordlanden eine so große und herrliche Auswahl gewaltiger Kämpen aufweisen könne [1]. Auf ähnliche Weise äußert sich die Hervörssaga bei kurzer Erwähnung der Bravallaschlacht.

Nach Müllers Untersuchungen (Sagnhist. 119) würde diese Schlacht nach den Andeutungen, welche die historischen Sagan der Isländer

[1] Vgl. Ragn. Lodbr. S. C. 2 zu Anfang.

enthalten, geschichtlich in die erste Hälfte des achten Jahrhunderts, um 730, zu setzen sein.

Daß Saxos Erzählung auf einem alten Liede beruhe, ist nicht nur von ihm selbst bezeugt, sondern ergibt sich auch aus der noch durchaus in den zusammengereihten Kämpfernamen bestehenden Allitteration, sowie aus dem poetischen Schwunge, der besonders in der angeführten Stelle vom Beginne der Schlacht herrscht. Was aber die bestimmtere Angabe Saxos betrifft, als wäre der heldenhafte Skalde Starkather sein Gewährsmann, so wird hiervon bei der nachfolgenden Starkadrssage besonders die Rede sein. Der Bericht in Sögubrot geht ohne Zweifel von derselben Quelle aus, aber nur mittelbar, nicht mehr aus der näheren Bekanntschaft mit dem alten Liede selbst.

Für unsre Zwecke ist die Sage von Harald Hyldetand besonders durch ihren mythischen Bestandtheil bedeutend. Wenn in manchen der bisherigen Sagen nur der Schatten Odins an uns vorüberstreift, so erscheint in jener Odin leibhaftig in voller Gestalt und Thätigkeit; ja es erwächst hieraus auch Demjenigen Beglaubigung, was wir dort oft nur vermuthend und andeutend bemerken konnten. Odin, der nach den Seelen der Tapfern dürstet, weiht sich den jungen Helden Harald durch wunderbare Gabe, läßt sich aber dafür die Seelen der von ihm Erschlagenen geloben. Er stiftet, als Bruni, Zwietracht unter den Verwandten, um den großen Kampf herbeizuführen. Er will nicht, daß sein gealterter Günstling ruhmlos zu Hel fahre; mit großem Gefolge von beiden Heeren soll er in Valhall eingehn (denn so hat Sögubrot richtig, was Saxo ad inferos übersetzt). Odin selbst gibt dem blinden Könige den Keulenschlag, durch den er zu Valhalls Ehre erhoben wird. Warum aber Odin all den irdischen Kampf errege und so gierig auf die Seelen der Helden fahnde, ist uns aus der Göttersage bekannt. Und die Schilderung der Bravallaschlacht selbst, in der nach Saxos Worten Göttliches und Menschliches in wildem Sturme sich zu vermengen, Beides zusammen ins Verderben gezogen zu werden und das alte Chaos wiederzukehren scheint, diese wahrscheinlich aus entsprechenden Stellen des alten Liedes entnommene Schilderung erinnert uns an jenen letzten Kampf, in den Odin Asen und Einherien führen wird und für den ihm der Erprobten niemals genug sind.

18. Starkadr.[1]

Saxo B. VI, S. 154 bis 183. VII, S. 194. 203. 219. VIII, S. 220. 225. 227 f. 230 bis 236. (Olo B. VI, S. 215 bis 219. B. VIII, S. 223. 227 f.) Sagnhist. 76 bis 95. 111. 113. 115. (Olo 110 f.) Edda Sæmund. 161. 164b (Starkadr). Sögubrot C. 9. (Fornald. S. I, 383: Starkadr und Störkudr.) Nornagest. S. C. 7. 8 im Anf. (Starkadr Stórverksson). Hervar. S. C. 1. (Starkadr). Halfs S. C. 1 bis 4. (Vikarr). Gautreks und Hrolfs S. C. 3 bis 7. Sagabibl. II, 580 f. 584 bis 587. Vgl. Suhm, om Odin S. 52 bis 54. Lex. myth. 315 f. Egils und Asmunds S. Sagabibl. II, 614. 616. Ynglinga S. C. 25 (Starkadur hinn gamle). C. 29 (Ali hinn frokni). Sn. Edda 301 (Starkadr gamli). 268 (Starkadar lag). 208 (Ali). 103, vgl. Lex. myth. S. 636 Note. S. 649 Note. Fornmanna S. III, 200 f. (Starkadr in der Hölle.)

Dieses Helden wird in Sagen und Liedern des Nordens häufig gedacht. Von den zahlreichen und manigfachen Überlieferungen, die über ihn im Umlauf gewesen sein müssen, findet sich jedoch nur noch bei Saxo ein größerer Vorrath erhalten. Allein wenn gleich Saxos Berichte Geburt und Tod des Helden umfassen und überhaupt sehr reichhaltig sind, so kommen doch nicht bloß bei ihm selbst Andeutungen nun verschollener Abenteuer vor, sondern es zeigt auch seine ganze Behandlungsweise, daß er nicht eine zusammenhängende Starkadrssaga vor sich hatte, sondern aus zerstreuten Liedern und Volkssagen schöpfte. (Vgl. Sagnhist. 84.) Es liegt dieß auch, wie sich weiterhin ergeben wird, gewissermaßen in der Eigenthümlichkeit des Sagenhelden. Außerdem kann wirklich Einiges, was Saxo unvollständig oder undeutlich gibt, von andrer Seite ergänzt und besser aufgehellt werden. Die Sagen von Starkather, welche Saxo aufgenommen hat, ziehen sich theils in ausführlichern Darstellungen, theils in kürzern beiläufigen Meldungen, von andern Geschichten unterbrochen, durch das 6te, 7te und 8te Buch. Wir werden, indem wir sie durch Ausscheidung des dazwischengetretenen Fremdartigen zusammenrücken, uns an die von Saxo beobachtete Folge derselben halten, da sie im Ganzen als die richtige erscheint. Die gesammte Reihe zerfällt aber von selbst in einzelne Rhapsodieen, die wir auch als solche unterscheiden und was je in einer Abtheilung aus andern Quellen ergänzt werden kann, sogleich beifügen. Von dem Zusammenhang und der Bedeutung des Ganzen soll dann zum Schlusse gehandelt werden.

[1] [Vgl. die Sagenforschungen I, 176. Schriften 6, 101 ff. K.]

1. Starkadrs Ursprung und vorbestimmtes Schicksal.

Bei Saxo im 6ten Buche wird Starkadr, Storverks Sohn, zuerst eingeführt, indem er, von einem Schiffbruch allein gerettet, zu dem dänischen Könige Frotho, Fridlevs Sohne, kommt und von diesem gastfrei aufgenommen wird. Er verweilt hier einige Zeit als Hausgenosse des Königs, wird von Tag zu Tag ehrenvoller ausgezeichnet, zuletzt mit einem schönen Fahrzeuge beschenkt und auf Vikingsfahrt ausgesandt.

Hiezu fügt nun Saxo einige allgemeinere Bemerkungen über die Person Starkaders; derselbe habe an Körper und Geist gewöhnliche Sterbliche überragt, sein Ruhm sei so weit verbreitet gewesen, daß noch jetzt das ehrenvollste Gedächtnis seiner Thaten und seines Namens fortbestehe. Denn nicht bloß in Dänemark (apud nostros) hab' er durch seine Heldenwerke sich verherrlicht, sondern auch in allen Landschaften der Schweden und Sachsen sich leuchtende Denkmäler gestiftet. Er soll in derjenigen Gegend entsprossen sein, welche an Schweden im Osten grenze und in der jetzt Esthen und andere barbarische Völker ihre weiten Wohnsitze haben. Ein fabelhafter Volksglaube aber (fabulosa et vulgaris opinio) habe über seinen Ursprung ungereimte Dinge erdichtet. Denn Einige erzählen, er sei von Riesen entsprossen und diese Abstammung habe sich durch eine ungewöhnliche Anzahl von Händen kund gegeben. Der Gott Thor habe ihn von diesem Überflusse befreit und ihm vier derselben ausgerissen, so daß mit den zwei noch übrigen der vorher riesenhafte Körper auf menschliches Maaß zurückgeführt worden sei [S. 155]:

Tradunt enim quidam, quod, a gigantibus editus, monstruosi generis habitum inusitata manuum numerositate prodiderit, asseruntque, Thor deum quatuor ex his affluentis naturæ vitio procreatas elisis nervorum compagibus avulsisse atque ab integritate corporis prodigiales digitorum eruisse complexus, ita ut, duabus tantum relictis, corpus, quod ante in giganteæ granditatis statum effluxerat ejusque formam informi membrorum multitudine repræsentabat, postmodum meliore castigatum simulacro brevitatis humanæ modulo caperetur.

(Der Gott Thor dürfte in diesem, wie in andern Fällen, dem Stile Saxos, unbeschadet der Deutlichkeit, wohl auch einige überzählige Schreibfinger ausreißen.)

Im Eingang der Hervörssaga (C. 1) geschieht eines Starkadrs Erwähnung (sein Vater wird Störkvidr, nach anderer Lesart Storvirkr, Fornald. S. I, 412, genannt), der von den Thussen abstammt und ihnen an Stärke und Wesen gleicht; er hat acht Hände und haut mit vier Schwertern zugleich. Von Thor wird er getödtet. Es ist dieß offenbar der Nemliche, dessen Abkunft von den Riesen Saxo meldet; nur zeigen sich in der Saga andere, verdunkelte Überlieferungen von ihm.

Bedeutender ist, was eine andere isländische Saga, die von Gautrek und Hrolf, hieher Bezügliches enthält. Diese Saga, die ich nur in Müllers Auszügen (Sagabibl. II, 614. 616. Sagnhist. 80 f.) kenne (die Ausgabe Upsala 1664 ist selten und unvollständig, der 3te Band der rafnischen Sammlung, darin sie stehen soll, noch nicht zugänglich), gehört ihrem sonstigen Inhalt nach zu den spätern, aber gerade was sie von Starkadr meldet, beruht, wenn auch nicht mehr in ursprünglicher Form erhalten, doch auf altem Sagengrunde.

Odin hatte, unter dem Namen Hrosharsgrani, Starkadrn erzogen. Einst träumte Letzterem (diese Einkleidung gibt sich als eine spätere zu erkennen), daß ihn sein Pflegvater an eine abgelegene Stelle im Walde führte, wo eilf Asen saßen, die Hrosharsgrani als Odin grüßten. Sie sollten Starkadrs Schicksal bestimmen. Thor, der ihm als einem Riesensohne ungünstig war, verweigerte ihm Nachkommenschaft; Odin gab ihm drei Menschenalter; Thor sagte, er solle in jedem ein Nidingswerk [1] vollführen. Odin bestimmte ihm die besten Waffen, Thor versagte ihm Landbesitz; Odin schenkte ihm Reichthum anderer Art, Thor legte hinzu, daß er doch niemals genug haben solle. Odin gab ihm Sieg in jedem Streit, Thor fügte bei, daß er in jedem eine tiefe Wunde davon tragen solle; Odin gab ihm Skaldenkunst, Thor ließ ihn seine eigenen Lieder vergessen; Odin machte ihn beliebt bei den Mächtigen, Thor verhaßt beim Volke. Die Asen bestätigten beiderlei Bestimmungen und diese bewähren sich denn auch in den nachfolgenden Schicksalen des Helden.

[1] Drei Nidingswerke haften auch auf dem Schwerte Tyrfing. Herv. S. C. 2.

2. Starkadrs erstes Nidingswerk.

Die Alten erzählen (tradunt veteres), sagt Saxo, daß Starkadr in der Erwürgung des norwegischen Königs Vikar der Gunst der Götter die Erstlinge seiner Frevelthaten dargebracht (in Wicari Norvagiensium regis jugulo deorum favori facinorum suorum principia dedicasse). Odin wollte, daß dieser Vikar durch klägliche Hinrichtung untergehen solle, und da er dieß nicht offen ausführen wollte, verherrlichte er Starkadrn, der zuvor schon durch ungewöhnliche Körpergröße ausgezeichnet war, durch tapfern Geist und Liederkunst, damit derselbe zum Danke dafür sich seiner Absicht gegen Vikar um so bereitwilliger erwiese. Er hatte Starkadrn auch darum mit drei Menschenaltern begabt, damit dieser in solchen Urheber eben so vieler Nidingswerke (totidem execrabilium operum auctor) würde. Starkadr begab sich zu Vikar und barg den Verrath unter dem Scheine des Gehorsams. Sie zogen zusammen auf Vikingsfahrt. Als ihnen nun einst der Wind lange so sehr entgegen war, daß sie den größern Theil des Jahres stille liegen musten, beschlossen sie, die Götter mit Menschenblut zu sühnen. Das Todesloos wurde geworfen und fiel auf den König. Da schlang Starkadr ein Weidenband um den Hals Vikars, als sollte er nur auf einen Augenblick zum Scheine die Strafe erleiden. Aber der Knoten übte sein Recht und erdrosselte den Hängenden. Statt zu helfen, entriß Starkadr dem noch Zuckenden mit dem Schwerte den Rest des Athems. Denn, setzt Saxo hinzu, die Meinung scheint mir nicht der Erwähnung werth, wonach die weichen Weiden sich plötzlich zum Eisenbande härteten.

Auch die Gautreks- und Hrolfs-Saga knüpft den Verrath gegen Vikar unmittelbar an die Bestimmung der Schicksale Starkadrs. Dieser hat sein Traumgesicht eben in der Nacht, als das Loos den König getroffen. Nachdem die Versammlung der Asen sich getrennt, fordert Odin zur Vergeltung seiner Gaben von Starkadrn, daß dieser ihm Vikarn sende, und gibt demselben einen Spieß, der nur ein Rohrstengel zu sein scheint. Am nächsten Morgen läßt Vikars Schiffsvolk sich an, als soll' er Odin geopfert werden; aber durch Zauber wird das Spiel zum Ernste und das Rohr, womit Starkadr ihn berührt, wird zum Speere, der des Königs Herz durchbohrt.

Müller bemerkt, daß der Schicksalsrath der Asen in der ursprünglichen Sage gleich bei der Geburt Starkadrs werde stattgefunden haben. Da jedoch Saxo und die Saga in der Anknüpfung dieses Götterrathes an das erste Nidingswerk übereinstimmen, so kann auch wohl die Auffassung der Sage angenommen werden, daß Odin sich des riesenhaften Starkadrs erst bemächtigt, nachdem Dieser schon so gewaltig herangewachsen. Im Nidingswerke an Vikar muß der von Odin Begabte dem Gotte sein erstes Opfer bringen.

Über Vikar selbst aber müssen wir noch eine andere isländische Quelle beiziehen, die früher dargestellte Saga von Half und Halfs Recken. In den Vorgeschichten derselben, welche wir damals bei Seite ließen, wird Folgendes erzählt:

Alfrek, König in Hördaland, dessen Gemahlin Signy hieß, hatte einen Hofmann, mit Namen Koll. Dieser folgte dem König nordwärts nach Sogn und sagte ihm viel von der Schönheit Geirhilds, der Tochter Drifs. Denn er hatte sie beim Brauen gesehen und äußerte nun, daß er sie dem Könige zur Ehe wünschte. Höttr [1], der eigentlich Odin war, kam nun zu Geirhild, da sie mit der Leinwand beschäftigt war. Er nahm mit ihr die Abrede, daß König Alfrek sie zur Ehe haben, sie aber ihn selbst in Allem anrufen sollte. Der König sah sie, zog mit ihr heim und hielt denselben Herbst mit ihr Hochzeit. Allein er konnte nicht beide Frauen behalten, ihrer Uneinigkeit wegen. Da sagte er, daß er die behalten wolle, welche das beste Bier gebraut haben würde, wenn er von der Fahrt zurückkäme. Sie wetteiferten nun im Brauen. Signy rief Freya an und Geirhild Hött. Dieser gab statt der Gähre seinen Speichel bei und sagte, daß er für seine Hülfe haben wolle, was zwischen Geirhild und der Kufe sei; und ihr Bier bestand die Probe. Da sprach Alfrek:

Merk auf, Geirhild!
Gut ist dieß Bier,
Wenn ihm nicht folgen
Andre Gebrechen.
Hangen seh' ich
An hohem Galgen
Deinen Gebornen,
Verkauft an Odin.

In demselben Halbjahr ward Vikar geboren, Sohn Alfreks und Geirhilds. (C. 1.)

[1] Höttr, Hut, von dem tief ins Gesicht gehenden Hute, mit dem Odin gewöhnlich in seiner irdischen Erscheinung auftritt.

Was Alfrek in der Liebesstrophe seinem Sohne weissagt, über dessen Tod die Halfssaga nichts enthält, bringt nachher Odin, indem er sein Anrecht auf Vikar geltend macht, durch Starkadrs erstes Nidingswerk in Erfüllung.

3. Starkadrs Kriegsfahrten.

Starkadr nahm Vikars Schiff und verband sich mit Bemo, dem tapfersten der dänischen Vikinger. Diese beiden Fahrtgenossen hielten so auf Mäßigkeit, als eine Hauptstütze der Tapferkeit, daß sie sich niemals den Gelagen der Trunkenen hingaben. Sie bezwangen weit umher die Länder. Bei einem Einfall in Rußland hatten die Einwohner, um sie aufzuhalten, ihnen Fußeisen gelegt. Die Dänen aber befestigten Hölzer unter die Sohlen und schritten so über das Hemmnis hinweg. Sie verfolgten den russischen Fürsten in die Wälder und erlangten hier so große Beute, daß keiner anders, als mit Gold und Silber beladen, zu den Schiffen zurückkam. Nach Bemos Tod wurde der tapfere Starkadr von biarmischen Kämpen in Genossenschaft aufgenommen, bei denen er viele denkwürdige Thaten verrichtete. Dann begab er sich nach Schweden, wo er bei den Söhnen Freyrs (cum filiis Fro, den Ynglingern, dem schwedischen Königsgeschlechte, das seinen Ursprung von Freyr herleitete [1]) sieben Jahre feierte. Zur Zeit der Opfer in Upsala aber wurden ihm die weibischen Tänze, die Spiele der Gaukler und das Geklingel der Schellen zum Ekel.

Quod apud Upsalam sacrificiorum tempore constitutus, effœminatos corporum motus, scenicosque mimorum plausus ac mollia nolarum crepitacula [2] fastidiret.

Er verfügte sich deshalb zu dem dänischen Häuptling Hako (ad Haconem, Daniæ tyrannum). Mit diesem machte er eine Fahrt nach Irland, wo damals Huglet König war. Obgleich im Besitz eines reichen Schatzes war Huglet doch so geizig, daß er, als er einst Schuhe verschenkte, die Riemen zurückbehielt. Bei dieser Kargheit gegen Ehrenleute war er nur gegen Spielleute und Gaukler (mimos ac joculatores) freigebig. In der Schlacht zwischen Huglet und Hako nun verließ

[1] Vgl. Saxo B. VIII, S. 223.
[2] Vgl. Svensk. Folkwis. I, XLVI.

all dieses nichtswürdige Volk zitternd die Reihen und vergalt die Wohlthaten des Königs mit schändlicher Flucht. Nur zwei tapfere Kämpen, Gegath und Svibdav, vertheidigten die Schätze ihres Herrn, warfen sich allein der feindlichen Menge entgegen und fochten für ein ganzes Heer. Gegath schlug Hakon, der auf ihn eindrang, eine solche Wunde in die Brust, daß die Leber gestreift wurde. Auch Starkadr erhielt von Gegath eine tiefe Kopfwunde. Er versicherte nachher im Liede (in quodam carmine), daß er nie eine schwerere empfangen, weil sie niemals sich schloß, wenn gleich äußerlich die Haut das gespaltene Haupt zusammenhielt. Nachdem Huglet besiegt und gefallen war, ließ Starkadr, so viel der Gaukler gefangen wurden, mit Ruthen streichen. Der königliche Schatz zu Dublin (apud urbem Dufflinam) wurde dem Kriegsvolke preisgegeben. Er war so groß, daß man an keine sorgfältige Theilung dachte.

Nach diesem wurde Starkadr mit dem slavischen Fürsten Win abgeschickt, um dem Abfall der östlichen Völker Einhalt zu thun. Sie kämpften gegen die Heere der Kuren, Semgallen und zuletzt aller Völker im Osten und erfochten ruhmvolle Siege. In Rußland war der Kämpe Wisinn, der den Felsen Anafial bewohnte, die Geisel naher und ferner Landschaften. Er raubte die Frauen der angesehensten Männer. Denn er hatte nichts zu fürchten, weil sein bloßer Blick alle Waffen stumpf machte. Starkadr, der hievon gehört, machte sich auf, den Frevler zu bestrafen. Im Kampfe mit Wisinn bedeckte er sein Schwert mit einem dünnen Felle, machte so den Zauber unwirksam und erlegte den Gegner. Nachher überwand er bei Byzanz den Riesen Tanna im Ringkampf und zwang ihn, fremde Länder aufzusuchen. Auch nach Polen drang er und besiegte im Zweikampf einen Kämpen, den die Dänen (nostri) Wason[1], die Deutschen aber Wilza nennen. Inzwischen sannen die Sachsen, die sich der Dänenkönig Frotho zinsbar gemacht hatte (Saxo S. 154), auf Abfall. Da sie keine Schlacht gegen ihn wagten, so schlugen sie einen Zweikampf vor. Sie wählten dazu die Zeit, da sie den gefürchteten Starkadr auf Kriegsfahrten abwesend wußten. Dieser kam jedoch eben recht zurück, um den Kampf für den König zu bestehen, der ihn einst als Schiffbrüchigen auf-

[1] S. 285: Inde dedi letho Wazam u. s. w.

genommen. Die Sachsen hatten dem Kämpen Hama (Heime?), der bei ihnen für den siegberühmtesten galt, versprochen, wenn er sich dem Streit unterzöge, ihn mit Gold aufzuwägen. Die erkorenen Streiter wurden von beiden Seiten mit kriegerischem Gefolge auf die Kampfstätte geführt. Hama verachtete seinen greisen Gegner und wählte den Ringkampf. Auch führte er einen solchen Faustschlag auf Starkadrn, daß Dieser, auf die Knie gestützt, den Boden mit dem Kinn berührte. Sein Schicksal ließ ihn aber nicht besiegt werden, er erhob sich, entblößte das Schwert und hieb Haman mitten durch. (Complures agri [dieß würde nicht zu Thors Vorbestimmung passen] sexagenaque mancipia victoriæ pretium extitere.) Den Sachsen wurde noch strengerer Zins auferlegt.

Die Thaten Starkadrs, die wir in dieser Abtheilung zusammengefaßt haben, sind in Saxos 6tem Buche fast ebenso summarisch, ohne belebtere Darstellung, nach einander aufgezählt, wie sie hier wiedergegeben worden. Es läßt sich hieraus schließen, daß Saxo selbst entweder keine ausführlichen Sagen darüber vor sich gehabt, oder so abenteuerliche, daß er sie seinem Werke nicht einverleiben mochte. Da er jedoch in letzterem Punkte sonst nicht so streng verfährt, so ist die erstere Annahme um so wahrscheinlicher, als er uns auch wirklich die Beschaffenheit seiner Quelle errathen läßt. Im 8ten Buche (S. 234 f.) läßt er Starkadrn in lateinischen Versen die bedeutendern Thaten, die er in seinem langen Leben vollbracht, der Reihe nach namhaft machen. Alle sind nur kurz berührt und es findet sich Einiges darunter, was nicht schon im 6ten Buche erzählt war. Auch hier hatte er, wie gewöhnlich, ein altes Lied zu Handen. Lieder dieser Art, in welchen ein Held am Ziele seines Lebens auf die ausgezeichnetsten Begegnisse desselben zurückblickt, kommen in der nordischen Poesie mehrere vor. Aus demjenigen nun, welches Starkadrn beigelegt war, nahm Saxo die deutlicheren Momente in die Erzählung des 6ten Buches, der wir gefolgt sind, auf, die übrigen begnügte er sich, zugleich mit jenen, in den lateinischen Versen des 8ten Buches rasch vorüberzuführen. Für Einiges jedoch mochten ihm noch anderwärtige Überlieferungen zu Gebot stehen; so namentlich über Starkadrs Genossenschaft mit Hako. Es erhellt nicht recht, wie Saxo sich das Verhältnis dieses Hako, den er (S. 157) Daniæ tyrannum nennt, zu dem für gleichzeitig angenommenen Dänen-

könige Frotho gedacht habe. Mehrere Generationen nachher, im 7ten Buche (S. 203), finden wir auch Starkadrn bei Hako, dem Sohne des norwegischen Königs Hamund, dem Bruder Hagbarths, den König Sigar aufhängen ließ. Als Hako den Tod seines Bruders rächen will, verläßt ihn Starkadr, weil er früher von dem alten Sigar Gastfreundschaft genossen hatte. Daß aber dieser Hako, Hamunds Sohn und Hagbarths Bruder, identisch sei mit dem Hako des 7ten Buches, in dessen Gefolge Starkadr den Zug gegen den König Huglet in Irland mitmacht, gibt Saxo selbst zu erkennen, indem er so anknüpft:

Hako, Hamundi filius, quum in ultionem fratrum arma ab Hyberniensibus in Danos translaturus videretur, ab u. s. w. Starkathero u. s. w. deseritur.

Saxo hat sich hier, wie öfters, in seine Königsreihen verwickelt, den Bestand der Sage jedoch ungekränkt gelassen. Dieß zeigt uns die Vergleichung dessen, was die Ynglingasaga von der Verbindung Starkadrs mit Hako, nordisch Haki, berichtet. Im 25sten Cap. derselben wird der Zug des Seekönigs Haki mit seinem Bruder Hagbardr und dem alten Starkadr (Starkađur hinn gamle) gegen König Hugleikr (Saxos Hugletus), der nur gegen Gaukler und Spielleute freigebig war und bei dem allein die Kämpen Svipdagr und Geigadr (Gegathus et Suibdavus) standen, in der Hauptsache mit denselben Zügen erzählt, wie bei Saxo. Nur ist Hugleik nicht König im entlegenen Irland, sondern im näheren Schweden [1], was wir auch für das Ursprüngliche ansehen dürfen. Haki siegt und wird König in Schweden. Er war, nach all diesem, ein sagenberühmter Seekönig, Anführer von Vikingern, von dem auch Saxo, außer dem Angeführten, noch Mehreres zu sagen weiß. In seinem Dienst, als Schildjungfrau, gab der verkleidete Hagbarth vor, die rauhen Hände und Sohlen erhalten zu haben. Er hatte (Ynglingasaga Cap. 25), wie jeder Sagenkönig, zwölf Kämpen bei sich und darunter war Starkadr [2]. In Schweden faßte er zwar auf einige

[1] Vgl. Geijer S. 414 f. Saxo B. IV, S. 97, 2.

[2] Dieser sagt später S. 178:

Undecim quondam proceres eramus
Regis Haconis studium secuti.
Hic prior Helgo Gegathus resedit
Ordine cœnæ.

Vgl. B. VII, S. 194.

Zeit auch als König eines Festlandes Fuß, aber am Ende seines Lebens kehrte er in sein voriges Element zurück, wie dieselbe Saga (Cap. 27) erzählt. Zwei Söhne des alten Königsgeschlechts lieferten ihm auf Fyrisvöll eine Schlacht. Er blieb Sieger, hatte aber so große Wunden empfangen, daß er sah, sein Leben neige sich zum Ende. Da ließ er ein Schiff mit Leichen der Erschlagenen und mit Waffen beladen, das Steuer zu recht legen und die Segel aufziehen, dann auf dem Schiffe einen großen Scheiterhaufen errichten und anzünden. Der sterbende Haki wurde auf den Scheiterhaufen gelegt. Der Wind blies vom Lande und das brennende Schiff fuhr mit vollen Segeln in die offene See. Das war lange nachher allkundig [1].

4. Starkadrs erste Hofreise.

König Frotho in Dänemark, bei dem einst Starkadr als Schiffbrüchiger ehrenvolle Aufnahme gefunden und dem er durch den siegreichen Zweikampf mit dem sächsischen Kämpen Hama gelohnt hatte, gieng in Abwesenheit des Helden auf klägliche Weise unter. Die Sachsenkönige (reguli) Sverting und Hanev sannen darauf, die ihnen auferlegte Dienstbarkeit abzuschütteln. Hanev griff offen zu den Waffen. Aber Frotho führte sein Heer über die Elbe und Hanev fiel bei Hanover, das nach ihm benannt ist (apud vicum Hanofra, taliter ab eo nuncupatum). Sverting dagegen verhehlte seinen Groll und war auf Verrath bedacht. Saxo hält ihn durch den rühmlichen Zweck nicht für entschuldigt.

Nam etsi patriæ libertatem quærere perutile videbatur, ad hanc tamen dolo ac proditione contendere non licebat.

Sverting wollte den König Frotho, den er zum Gastmahl empfangen, durch angelegtes Feuer verderben, wurde aber selbst noch von Frotho erreicht und so fielen sie Einer von des Andern Schwerte.

Frothon folgte sein Sohn Ingell (Ingjald) im Reiche nach. Dieser überließ sich gänzlich der Trägheit und Schwelgerei; die Waffen ließ er ruhen und dachte nicht darauf, seinen Vater zu rächen. Er ließ

[1] Allfrægt; alfrægan = clarescere; vgl. Lex. isl. I, 24a. 252b: frægia = celebrare, laudare.

sich sogar von den Söhnen Evertings, welche dadurch die Rache von sich abwenden wollten, die Schwester derselben zur Ehe geben. Seine eigene Schwester, Helga, wuste ein Goldschmied, von unedler Herkunft, durch Schmeicheleien und kleine Geschenke für sich zu gewinnen. Denn seit dem Tode des Vaters war sie ohne Aufsicht und Vormund. Starkadr, der sich damals bei dem schwedischen Könige Haldan befand, hatte durch Erzählung der Wanderer hievon Kunde erhalten und beschloß sogleich, den Übermuth des Goldschmieds zu bestrafen und der verwaisten Tochter Frothos dessen Verdienste um ihn zu vergelten. Eilig durchzog er Schweden, trat in das Haus des Goldschmieds und setzte sich zunächst der Thüre, indem er mit einem tief hereingehenden Hute sein Gesicht verbarg. Der Goldschmied hieß ihn gleich hinausgehn und mit den Bettlern die übrigen Brocken verzehren. Der Greis aber blieb mit verhaltenem Grimme sitzen und wollte den Muthwill des Goldschmieds näher kennen lernen. Dieser trug kostbare Gewande, mit Biberfellen gesäumt und mit Gold verbrämt, auf seinen Schuhen glänzten Edelsteine und um seine Haare wanden sich leuchtende Bänder. Starkadr sah nun mit an, wie Jener sein Haupt in den Schooß der Königstochter niederlegte und sie ihm mit ihren zarten Händen die Locken schlichten muste. Bald jedoch warnte sie den Zudringlichen vor dem Greis an der Thüre, der mit forschendem Auge umherblicke und in dem sie Starkadrn vermuthe. Der Goldschmied aber erwiderte, nie werde der Held, den sie fürchte, in so bettelhaftem Aufzug erscheinen. Da warf Starkadr zornentbrannt die Verhüllung ab und griff ans Schwert. Der erschrockene Goldschmied wuste sich nicht zu rathen; die Thüre zu suchen, an der sein Feind saß, war so gefährlich, als ihn innerhalb des Hauses zu erwarten. Endlich zog er die Flucht vor; als er aber über die Schwelle eilte, hieb ihm der Alte, zu schmählicher Strafe, die Sitztheile auf. Als sich sofort die Hausgenossenschaft staunend und klagend um den Verwundeten sammelte, ließ sich Starkadr in bittrer Hohnrede aus. Saxo hat hier ein altes Lied in eine lange Reihe lateinischer Hexameter übertragen. Darin erzählt Starkadr den ganzen Hergang, rügt den Übermuth des Goldschmieds und ermahnt die Königstochter, ihrer Ahnen eingedenk zu sein. Unter den Schmieden selbst macht er einen Unterschied; kunstreich zwar, aber von weicherer und zaghafter Sinnesart seien die Goldschmiede; tüchtiger und hand-

fester seien, wie er selbst einst erfahren, Diejenigen, welche Schwerter und andre Waffen schmieden:

> . . . . me judice præstant,
> Qui gladios et tela viris ad prælia cudunt
> Ingenioque animos produnt et corda rigore
> Officii signant ausumque labore fatentur.

Die Erfahrung, auf die er sich hier nur beiläufig bezieht (ictus ab his quondam), wird etwas näher in dem schon erwähnten spätern Liede bezeichnet, worin er die bedeutenderen Ereignisse seines Lebens zusammenfaßt. Dort ergibt sich, jedoch ohne Angabe des eigentlichen Anlasses, daß er einst von den Schmieden in Telemarken wohl zerhämmert worden (B. VIII, S. 234):

> . . . . Post hæc Thelemarchos
> Aggressus, caput inde tuli livore cruentum,
> Quassum malleolis armisque fabrilibus ictum.
> Hic primum didici, quid ferramenta valerent
> Incudis, quantumve animi popularibus esset.

Nach der Hohn- und Strafrede kehrte Starkadr nach Schweden zurück und lag in König Haldans Dienste unablässig den Waffen ob.

5. Starkadrs zweite Hofreise.

Helga, Frothos Tochter, lebte, nach den Lehren, die sie von Starkadr empfangen [1], in strenger, jungfräulicher Sitte. Um sie wollte der Norweger Helgo werben. Er bestieg ein Schiff, dessen Segel mit Gold geschmückt und an einem vergoldeten Maste mit purpurfarbigen Tauen befestigt waren. König Ingell willigte in das Begehren des Freiers, wenn er dafür einen Kampf wagen wolle. Helgo erklärte sich dazu bereit. Es waren nemlich damals auf Seeland neun Söhne eines Herzogs (ducis cujusdam) von großer Stärke und Kühnheit. Der älteste derselben, Anganter, war gleichfalls Bewerber um des Königs Schwester und als sie nun Helgon zugesagt war, forderte er diesen zum Kampfe.

Die Zeit des Kampfes wurde auf den Tag nach der Hochzeit festgesetzt. Helgo war jedoch in großer Besorgnis, denn er sollte, wie es schien, gegen alle neun Brüder kämpfen. Da er sich jedoch hiezu

[1] Diese waren sehr handgreiflich.

nicht bestimmt verbindlich gemacht hatte, so rieth ihm seine Braut, Starkadrn herbeizuholen, der stets den Hülfsbedürftigen gewärtig zu sein und durch seine Zwischenkunft schlimmen Fällen eine glückliche Wendung zu geben pflege. Helgo machte sich mit weniger Begleitung nach Schweden auf. Als er vor Upsala angekommen, schickte er Einen in die Stadt voraus, der Starkadrn mit höflichem Gruße auf die Hochzeit der Tochter Frothos laden sollte. Starkadr sah den Boten zornig an und erwiderte, eine so thörichte Einladung würde nicht ungestraft bleiben, wenn nicht seines theuern Frotho in der Botschaft gedacht worden wäre; denn man scheine ihn für einen Possenreißer oder Schmarozer zu halten, der dem Geruche fremder Küchen nachlaufe. Auf diese Antwort begab sich Helgo selbst in die Königsburg, grüßte den Alten im Namen der Tochter Frothos und erbat sich ihn zum Genossen des verabredeten Kampfes. Da wurde Starkadr freundlich, sagte seine Hülfe zu und hieß Helgon mit seinen Begleitern nach Dänemark zurückreisen. Er selbst machte sich erst später auf den Weg und lief (si famæ credi fas est) so geschwind, daß er in einem Tage so weit kam, als Jene in zwölfen gekommen waren, und gleichzeitig mit ihnen vor der Halle Ingells eintraf. Die Tische waren schon mit Hochzeitgästen besetzt, unter denen sich auch die neun kampflustigen Brüder befanden. Sie verhöhnten den Fremdling, merkten aber bald, daß er Derjenige sei, der zum Beistand Helgos aus der Ferne kommen sollte. In der Hochzeitnacht hielt Starkadr vor der Brautkammer Wache, indem er sein Schwert statt des Riegels der Thüre vorschob. Als aber der Tag graute und der Bräutigam sich verspätete, wollte Starkadr ihn nicht aufwecken, sondern machte sich still von dannen, um allein den Kampf für ihn zu bestehen. Er gieng nach dem Felde Roliung und setzte sich an einen Bergabhang, dem Wind und Schneegestöber entgegen. Aber als ob Frühlingsluft wehe, zog er sein Kleid aus (tunc ac si verna cœli temperies aspiraret, deposita veste, demendis operam pulicibus dabat). Den Purpurmantel, den ihm Helga geschenkt hatte, warf er in die Dorne. Die neun Kämpen zogen auch heran, lagerten sich aber auf die entgegengesetzte, windstille Seite des Berges und machten ein Feuer auf. Als sie Starkadrn nicht sahen, schickten sie Einen auf den Berg, um von dort nach dessen Ankunft auszuschauen. Der Kundschafter erstieg die Höhe und sah nun am

Abhange den alten Mann, der bis zu den Schultern eingeschneit war. Auf die Frage, ob er der sei, der den verabredeten Kampf ausfechten wolle, antwortete Starkadr bejahend. Jetzt kamen auch die Andern und fragten, ob er sie alle zugleich oder einzeln zu bekämpfen gesonnen sei. Er wählte den Kampf mit Allen auf einmal und dieser begann nun. Sechs derselben streckte Starkadr nieder, ohne selbst verwundet zu werden; auch die drei Übrigen gesellte er ihren Brüdern bei, aber von ihnen wurde er mit siebenzehn Wunden so zugerichtet, daß ihm die Gedärme aus dem Leibe hiengen. Ermattet und von Durst gequält kroch er auf den Knieen nach dem nahe rieselnden Bache. Aber in das Bett dieses Baches war Anganter niedergestreckt worden und das strömende Blut desselben röthete weithin das Wasser. Starkadr wollte lieber verschmachten, als aus diesem Bache trinken. Als seine Kraft fast verzehrt war, lehnte er sich hinsinkend auf einen Felsstein und noch zu Saxos Zeit sah man die Oberfläche dieses Steines ausgehöhlt, wie wenn sich ein Liegender darin abgedrückt hätte:

Ego autem hanc imaginem humana arte elaboratam reor, cum veri fidem excedere videatur, insecabilem petræ duritiam ita ceræ mollitiem imitari potuisse, ut solo innitentis contactu humanæ sessionis speciem repræsentaret habitumque perpetuæ concavitatis indueret.[1]

Ein Mann, der zu Wagen vorbeikam, sah Starkadrn am ganzen Leibe voll Wunden und fuhr mit Staunen und Grauen näher hinzu. Er fragte, was ihm zum Lohne würde, wenn er diese Wunden heilte. Starkadr aber fragte erst nach Beruf und Abkunft des Mannes, und als er hörte, daß es ein Büttel sei (præconis partibus fungi), wies er ihn nicht bloß mit Verachtung von sich, sondern überhäufte ihn noch mit Schmähworten, daß er den Schaden der Armen sich zum Gewinn rechne, im Auskundschaften und Anklagen sein Geschäft suche und jede Unschuld anschwärze. Nachdem Dieser sich entfernt hatte, kam ein Andrer, der gleichfalls seinen Dienst anbot und auf die Frage über seinen Stand erklärte, daß er eine Leibeigene zur Ehe habe und, um sie frei zu machen, ihrem Herrn Feldarbeit verrichten müsse. Auch

[1] Anders erzählt es Starkadr S. 235:
Teste loco, qui, me stomacho linquente, peresus,
Non parit arenti redivivum cespite gramen.

diesen würdigte Starkadr nicht, Hülfe von ihm anzunehmen. Nach ihm kam ein Weib dahergegangen, das sich auf die gewöhnliche Frage als eine Magd zu erkennen gab, die an der Handmühle arbeite. Starkadr fragte sie weiter, ob sie ein Kind habe, und als sie es bejahte, hieß er sie nach Hause gehen und, statt seine Wunden zu heilen, ihrem weinenden Töchterlein die Brust geben. Endlich fuhr ein Jüngling heran, der auch, als er den Greis erblickte, hinzutrat, um ihm zu helfen. Auf Befragen, wer er sei, nannte er sich den Sohn eines (freien) Bauern, welcher selbst auch den Landbau treibe. Starkadr lobte die Abkunft des Jünglings und erkannte seinen Beruf für den ehrwürdigsten, da derselbe keinen andern Erwerb kenne, als den er sich im Schweiße des Angesichts verschafft. Das Leben des Landbauers sei dem grösten Reichthum vorzuziehen, da es zwischen glänzendem und niedrigem Loose die glückliche Mitte halte. Zum Lohne für den Liebesdienst bestimmte er dem Jünglinge den zwischen die Dorne geworfenen Mantel. Der Bauernsohn gieng nun ans Werk, brachte die ausgetretenen Eingeweide wieder an ihren Ort und band sie mit Weiden ein. Hierauf nahm er den Greis auf seinen Wagen und führte ihn voll Ehrerbietung nach der Königsburg.

Unterdessen war Helga in großer Sorge um ihren jungen Gemahl. Sie wuste, daß Starkadr, sobald er nach Besiegung der Kämpen zurückkomme, Helgon, der sich aus Weichlichkeit versäumt, zur Strafe ziehen werde. Sie rieth nun dem Gemahl, sich tapfer zu wehren, da Starkadr die Mannhaften zu schonen, die Feigen zu hassen pflege. Kaum war Starkadr vor der Königsburg angelangt, so sprang er, den Schmerz seiner Wunden nicht achtend, wie ein Gesunder vom Wagen und erbrach mit einem Faustschlag die Thüre des Brautgemachs. Auch Helgo sprang auf, schwang sein Schwert und traf Starkadrs Stirne. Als er aber zum zweitenmal hauen wollte, lief Helga mit vorgehaltenem Schilde dazwischen. Der Schild wurde von Helgos Schwertstreich bis zur Mitte durchgehauen. Starkadr lobte diese Probe von Helgos Tapferkeit und ließ ihn nun ungefährdet. So hatte Helga zugleich ihren Gemahl gerettet und ihren Wohlthäter geschirmt. Bevor noch Starkadrs Wunden ausgeheilt waren, eilte er nach Schweden zurück, um dort, nachdem König Haldan von Empörern ermordet worden, dessen Sohn Sywarb in die väterliche Herrschaft einzusetzen.

6. Starkadrs dritte Hofreise.

Noch immer war für den Tod Frothos keine Rache genommen. Sein entarteter Sohn Ingell hatte sich vielmehr mit den Mördern des Vaters enge befreundet. Der Unwille hierüber veranlaßte Starkadrn zum dritten Gange nach Dänemark. Er nahm eine große Last Kohlen auf den Rücken und wenn die Leute, die ihm begegneten, ihn fragten, was er damit wolle, antwortete er, er wolle dem frostigen König Ingell einheizen (Ingelli regis hebetudinem ad acuminis habitum carbonibus se perducturum astruxit). Den ganzen Weg legte er raschen Laufes, wie in einem Athem, zurück. In der Halle Ingells nahm er den Ehrensitz ein, den ihm die Könige des vorigen Jahrhunderts überall eingeräumt hatten. Als die Königin sah, daß ein Mann in schmutzigen und zerlumpten Kleidern sich obenan auf die kostbaren Polster zu setzen erkühnt habe, schmälte sie auf ihn als einen Unverschämten und hieß ihn diesen Platz verlassen. Er gehorchte zwar schweigend, konnte aber doch seinen Ingrimm nicht ganz verhehlen. Im Aufstehen drückte er so stark gegen die Wand, daß das Gebälk erzitterte und den Einsturz drohte. Er ließ sich nun im äußersten Theil der Halle nieder. König Ingell kam von der Jagd zurück und betrachtete aufmerksam den Alten, der nicht vor ihm aufstand. An der finstern Stirne, den scharfen Augen, den rauhen Händen und den Narben auf der Vorderseite des Körpers erkannte er Starkadrn. Seiner Gemahlin verwies er ihr Benehmen und hieß sie diesen Mann, den ihm einst sein Vater zum Pfleger gegeben, auf das Freundlichste bewirthen. Abends beim Mahle, das der König mit Svertings Söhnen, seinen Schwägern, einnahm, wurden die ausgesuchtesten Speisen aufgetragen. Ingell lud Starkadrn dringend ein, sich nicht früher dem Mahle zu entziehen. Der Greis aber verschmähte den schwelgerischen Überfluß und verlangte einfache Bauernkost. Auf die Frage, warum er so finster die Gastfreiheit des Königs von sich weise, erwiderte er, um den Sohn Frothos, nicht um einen Schlemmer zu finden, sei er nach Dänemark gekommen (S. 174). Saxo äußert sich hiebei sehr erbittert über den verderblichen Einfluß der deutschen Üppigkeit auf den Norden [S. 172]:

Postquam se enim [Ingellus] Teutoniæ moribus permisit, effœminatæ ejus lasciviæ succumbere non erubuit. Ex cujus sentina in patriæ nostræ

fauces haud parva luxuriæ nutrimenta fluxerunt. Inde enim splendidiores mensæ, lautiores culinæ, sordida coquorum ministeria, variæque farciminum sordes manavere. Inde licentioris cultus usurpatio a ritu patrio peregrinata est. Itaque regio nostra, quæ continentiam in se tanquam naturalem aluit, luxum a finitimis depoposcit. Cujus Ingellus illecebra captus, injurias beneficiis rependere erubescendum non duxit. Neque illi misera parentis clades cum aliquo amaritudinis suspirio obversata est.

Die Königin, die nun Alles anwenden wollte, den Zorn des Alten zu beschwichtigen, zog von ihrem eigenen Haupte eine Binde von wundervoller Arbeit und legte sie auf Starkadrs Schooß. Er aber warf ihr die Binde in's Gesicht, indem er es für schmählich ansah, daß sein mit Narben bedecktes, des Helms gewohntes Haupt solch weibischen Schmuck tragen sollte. Durch keine Schmeichelei ließ er das blutige Bild der Niederlage seines Freundes Frotho aus seiner Seele verdrängen. Noch einen weitern Versuch machte gleichwohl die Königin, den finstern Gast aufzuheitern. Ein kunstreicher Flötenspieler sollte mit seinen weichen Tönen den Zürnenden besänftigen. Aber bald bemerkte Jener, daß er mehr einer Bildsäule, als einem Menschen, vorspiele. Zuletzt warf Starkadr ein abgenagtes Bein dem Pfeifer in's Gesicht, so daß ihm aller Blas aus den vollen Backen fuhr (muneris loco tibicini tibiam erogavit). Diese Verletzung des Spielmanns war das Vorspiel größerer Niederlagen (cujus læsio futuras cœnæ clades ominata est, wie im Nibelungenlied). Starkadrs zornige Augen verriethen längst den innern Sturm (occultam animi procellam aperta luminum sævitia testatus), er konnte nicht ertragen, daß Frothos Mörder die Tischgenossen seines Sohnes waren, und er stimmte nun selbst, statt des Flötenspielers, mit starker Stimme ein Lied aus andrem Ton an. (Deinde in ampliorem histrionis sugillationem mox citandum carmen subtexuit.) Dieses Lied gibt Saxo, nur einmal durch wenige Zeilen prosaischer Erzählung unterbrochen, in 70 sapphischen Strophen.

Starkadr verlangt in demselben, daß die unkriegerische Jugend dem tapfern Alten seine Ehre gebe. Bei Frotho sei er stets obenan gesessen, jetzt weise man ihn in den Winkel und er gleiche dem Fisch unterm Wasser.

Cedat imbellis vetulo juventus
Et senis crebros veneretur annos!
In viro forti numerosa nemo
Tempora culpet u. s. w.

Quando Frothonis comes annotabar,
Militum semper medius resedi,
Æde sublimis, procerumque primus
Prandia duxi.

Sorte nunc versa melioris ævi,
Angulo claudor simuloque piscem,
Qui vago captat latebram recursu
Abditus undis.

Er erinnert sich seiner trüben Ahnungen, als er zuletzt von Frotho schied [S. 175 f.]:

Proxime quando, Frotho, te reliqui,
Mente præsaga didici, quod armis
Hostium certe periturus esses,
Maxime regum.

Cumque rus longum tererem viator,
Præscius mentem gemitus subibat,
Qui, quod hinc esses mihi non videndus,
Omine finxit.

Wär' er zugegen gewesen, als der treulose Gastfreund dem König nach dem Leben getrachtet, so würd' er entweder seinem Herrn im Tode gefolgt oder dessen Rächer geworden sein. Er rügt hierauf die Schwelgerei und Feigheit Ingells, in dem er vergeblich den Sohn Frothos gesucht. Aber wenn auch der Sohn entartet sei, so werde doch er nicht dulden, daß des Königs Erbe den Fremden zum Raube werde. Da erzittert die Königin und reicht dem zürnenden Greise, was schon früher erzählt war, ihre Hauptbinde hin, die er ihr mit Unwillen zurückwirft und im lauten Gesange fortfährt (clara rursum voce recinuit). Er heißt sie den weibischen Schmuck ihrem Gemahle schenken und wirft ihr vor, daß sie demselben die üppigen deutschen Bräuche zugebracht. Sie kredenze demselben den Wein in Schaalen und lasse das gesottene Fleisch noch an zweitem Feuer braten. Damit vergleicht er die rauhe Mäßigkeit der Könige und Helden voriger Zeit [S. 178]:

Fortium crudus cibus est virorum,
Nec reor lautis opus esse mensis,
Mens quibus belli meditatur usum
Pectore forti.

In Frothos und Hakos Tagen haben sie nichts Gekochtes gespeist. Trocknes Widder- und Eberfleisch und harte Rinden haben ihren Hunger gestillt. Kein Meth, sondern Bier sei getrunken worden, nicht aus zierlichen Krügen, sondern aus dem Fasse. Damals habe man auch nicht für den erschlagenen Vater Geldbuße angenommen. Jetzt muß er beim Skaldensange für den Sohn seines königlichen Freundes erröthen [S. 179]:

Unde cum regum tituli canuntur
Et ducum vates memorant triumphos,
Pallio vultum pudibundus abdo
Pectore tristi.

Cum tuis nil eniteat trophæis,
Quod stylo digne queat annotari;
Nemo Frothonis recitatur hæres
Inter honestos.

Immer schärfer werden des Greises Stachelreden. Den, der seinen Vater nicht zu rächen wage, werde man leicht hinschlachten, wie ein Zicklein oder ein Lamm. Ein Sohn Svertings werde Dänemark erben. Der Anblick dieser Königin, der Tochter Svertings, im Glanz des Goldes und der Edelsteine, daran Ingell sich weide, sei den Getreuen, die der vorigen Zeit gedenken, ein brennender Vorwurf; nur die Rache an Frothos Mördern könne noch Starkadrs Herz erfreuen:

Dum gravem gemmis nitidamque cultu
Aureo gaudes celebrare nuptam,
Nos dolor probro sociatus urit
Turpia questos u. s. w.

Nam secus, quam tu, scelus æstimamus
Hostium, quos nunc veneraris; unde
Prisca noscenti facies molesta est
Temporis hujus.

Re magis nulla cuperem beari,
Si tui, Frotho, juguli nocentes
Debitas tanti sceleris viderem
Pendere pœnas.

König Ingell lieh anfangs dem Strafliede Starkadrs nur ein halbes Ohr, aber immermehr ergriff ihn die gewaltige Mahnung, bis er zuletzt, von Schaam und Zorn erglühend, vom Sitze sprang und das Schwert gegen die Söhne Svertings entblößte. Gegen sie und ihr Gefolge erhob er den Kampf der Rache und erschlug die Mörder seines Vaters (erubescendumque convivium egregia crudelitate mutavit u. s. w., aliquanto speciosius cruore, quam mero, calices imbuens). Nach vollbrachter That hob Starkadr, der tapfer mitgeholfen, abermals ein Lied an, worin er vom König Abschied nimmt, ihm zu dieser Bewährung seines erwachten Heldengeistes glückwünscht und sich der vollen Rache um Frothon erfreut. Zuletzt hält er sein eigenes Kampfleben der verweichlichten Zeit zum Spiegel vor und wünscht sich, solchem gemäß, auch den Waffentod [S. 183]:

Ast ego, qui totum concussi cladibus orbem,
Leni morte fruar? placidoque sub astra levandus
Funere, vi morbi defungar vulneris expers?

Müller (Sagnhist. 85) meint, daß Starkadr in der ursprünglichen Sage alle die Geschäfte, die ihm Saxo für die drei Gänge nach Dänemark anweist, auf einmal verrichtet haben werde, die Bestrafung des Goldschmieds, den Kampf für Helgo und die Erweckung Ingells. Es ist dieß möglich, obgleich Saxo schon drei abgesonderte Darstellungen vor sich gehabt haben mag. Aber anders müsten wir, bei Müllers Annahme, die Ereignisse ordnen. Zum zweiten Gang wird Starkadr durch Helgo, der ihn in Schweden aufsucht, eingeladen, und da seine Antwort, wonach er nicht als Hochzeitgast, wohl aber zum Kampf erscheinen will, sich als ein echt sagenhafter Zug zu erkennen gibt, so müste diese Einladung vorangestellt werden. Die Züchtigung des Goldschmieds und die Bewerbung Helgos können aber auch nicht wohl gleichzeitig gedacht werden, und da nun Saxo noch einer Schwester Helgas, Asa, erwähnt, von der er sonst nichts zu erzählen weiß, so mochten wohl die beiden Abenteuer, welche jetzt Helgan allein zugewiesen sind, früher unter die zwei Schwestern vertheilt gewesen sein.

7. Starkadrs zweites Nidingswerk.

Für jedes der drei Menschenalter, welche Odin Starkadrn verliehen, ist ihm von Thor ein Nidingswerk beschieden. Da er an Ingells Hofe

als ein Greis erscheint, der von den Königen und Helden des vergangenen Jahrhunderts spricht, so haben wir ihn wenigstens am Schlusse des zweiten Alters befindlich und somit auch das zweite Nidingswerk uns vollbracht zu denken. Worin solches bestanden, ist nirgends ausdrücklich besagt; aber aus einer, obgleich erst späteren Meldung Saxos läßt sich mit Wahrscheinlichkeit entnehmen, daß eine schmähliche Feldflucht für dieses zweite Schandmal gegolten habe. Im 7ten Buche (S. 194) erzählt Saxo, zwischen dem Dänenkönige Syvald (dem Vater jener Syrith mit den niedergeschlagenen Augen), den Saxo erst als den fünften nach Ingell aufführt, und dem Schweden Regnald habe eine Schlacht in Seeland stattgefunden. Beide haben die erlesensten Kämpen um sich versammelt gehabt. Nachdem man sich aber drei Tage hindurch geschlagen und die Tapferkeit der Kämpfenden auf beiden Seiten den Sieg noch immer schwankend erhalten, so sei endlich Othar (Syriths Gemahl) mit gröster Todesverachtung in die dichtesten Reihen der Feinde eingedrungen, habe den Führer derselben, Regnald, mitten unter seinen Tapfersten erschlagen und so plötzlich den Sieg für die Dänen entschieden. Diese Schlacht sei durch die Feigheit der grösten Helden ausgezeichnet gewesen; vierzig derselben auf schwedischer Seite haben die Flucht ergriffen, unter diesen vorzüglich der sonst unerschütterliche Starkadr:

Insigne hoc prælium maximorum procerum ignavia fuit. Adeo siquidem rei summa perhorruit, ut fortissimi Sueonum quadraginta terga fugæ dedisse dicantur. Quorum præcipuus Starcatherus, nulla sævitia rerum aut periculorum magnitudine quati solitus, nescio qua nunc obrepente formidine sociorum fugam sequi, quam spernere, præoptavit. Crediderim hunc metum ei divinis viribus injectum, ne supra humanam fortitudinem virtute sibi præditus videretur. Adeo nihil perfecti mortalium felicitas habere consuevit.

Kann dieser panische Schrecken, der plötzlich über den Helden gekommen, wirklich nicht anders erklärt werden, als daß er durch göttliche Einwirkung erregt worden, so läßt sich leicht hierin eines der von Thor über Starkadrn verhängten Nidingswerke errathen. Saxo setzt noch hinzu, die feldflüchtigen Kämpen haben sich in die Kriegsgenossenschaft des Vikings Hako begeben.

Tunc hi omnes maximi piratarum Haconis, quasi quædam belli reliquiæ ad eum delapsæ, commilitium amplectuntur.

Hiedurch bestätigt sich zugleich, daß dieses zweite Nidingswerk viel höher hinauf in der Zeit zu rücken sei. Denn schon viel früher fanden wir bei Saxon selbst Starkadrn mit Hakon verbunden und im Strafliede an Ingelln ist ihm diese Verbindung eine Erinnerung aus alten Zeiten. Die genealogische Anordnung der Sagen hat hier Saxon abermals in Widersprüche verwickelt. Ob Othar, vor dem er Starkadrn fliehen läßt, in der ursprünglichen Sage als solcher genannt gewesen sei, erscheint sehr zweifelhaft. Othars sagenhaftes Dasein ist mit der Erwerbung Syriths wohl abgeschlossen. War einmal Starkadrs wunderbare Flucht sagenkundig, so konnte, ohne daß der Hauptzug verloren gieng, bald der, bald jener Held als der siegreiche Gegner benannt werden.

Müller (Sagnhist. 90) bemerkt, es sei nur eine rhetorische Bezeichnung der Tapferkeit eines Helden gewesen, daß selbst Starkadr vor ihm geflohen. Immer müsten wir jedoch hiebei die Begründung in der Sage von Starkadr selbst annehmen. Daß übrigens der Ruhm, Starkadrn in die Flucht getrieben zu haben, nicht auf einen Heldennamen beschränkt blieb, zeigt die Nornagestssaga, aus dem 14ten Jahrhundert. Hier wird jener Ruhm dem Helden Sigurd beigemessen. Es erzählt nemlich der fabelhafte Wandrer Nornagest (C. 7. Fort. S. 1. 306. Fornald. S. I, 330 f.): In einer Schlacht der Gjukunge, der Schwäger Sigurds, mit Gandalfs Söhnen sah man im Heere der letztern einen großen und starken Mann, der Männer und Rosse niederschlug und mehr einem Joten, als einem Menschen, glich. Sigurd gieng ihm mit einigen Andern entgegen, doch waren die Meisten nicht sehr aufgelegt dazu. Auf Sigurds Befragen nannte sich der Mann Starkadr, Storverkssohn, aus Fenhring in Norwegen. Sigurd erwiderte, er habe von Starkadrn gehört, aber meist nur Böses; solche Männer dürfe man nicht für weitere Übelthaten aufsparen. Nachdem nun auch Sigurd sich genannt, suchte Starkadr zu entkommen, aber Sigurd eilte ihm nach, schwang das Schwert Gram in die Luft und stieß ihn mit dem Heft auf's Gebiß, daß ihm zwei Stockzähne ausfuhren; das war ein schmählicher Hieb. Sigurd hieß da das Ungethüm (mannhundinn) abziehen; „ich aber, setzt der Erzähler Nornagest hinzu, nahm den einen der Stockzähne mit, der wiegt sieben Öre (aura) und hängt jetzt an einem Glockenseil zu Lund in Dänemark, fürwitzigen

Leuten zur Schau." Nach Starkadrs Flucht flohen auch Gandalfs Söhne.

So wechseln in der Erzählung dieser Flucht Namen und Nebenumstände, aber der gemeinsame Typus war ohne Zweifel Starkadrs zweites Nidingswerk.

8. Starkadr in der Bravallaschlacht.

In dieser berühmten Nordlandsschlacht focht Starkadr auf schwedischer Seite unter den Vorderſten (prior in acie). Es werden bei Saxo (B. VIII, S. 225) und in Sögubrot (Kap. 9. Fort. S. 1, 354 bis 356), nicht ganz übereinstimmend, die Kämpen des dänischen Heeres, darunter auch eine Schildjungfrau, namhaft gemacht, welche von Starkadrs Hand fielen oder verwundet wurden. Der letzte, den er erschlug, war der Däne Haki. Aber von diesem hatte er selbst schwere Wunden empfangen; die Lunge hieng ihm zum Harnisch heraus, der Nacken war ihm halb durchgehauen, so daß man in die Höhlung sah, und ein Finger abgeschlagen. In solchem Zustand verließ er das Schlachtfeld und die klaffende Halswunde schien nicht mehr vernarben zu wollen. Diese und andere Einzelkämpfe sowohl, als die Geschichte des ganzen Krieges, hat, nach Saxos Versicherung (S. 220), Starkadr in vaterländischer Sprache berichtet [vgl. oben S. 236. K.]:

Historiam belli suetici Starcatherus, qui et ejusdem prælii præcipuum columen erat, primus danico digessit eloquio, memoriæ magis, quam litteris traditam. Cujus seriem, ab ipso pro more patrio vulgariter editam digestamque, latialiter complecti statuens, inprimis præstantissimos utriusque partis proceres recensebo u. s. w.

(S. 225) Starcatherus, qui belli hujus seriem sermone patrio primus edidit u. s. w. commemorat u. s. w. declarat u. s. w. testatur u. s. w.

Auch Sögubrot nennt einmal Starkadrn als Zeugen (Fornald. S. I, 384: sem Störkuðr inn gamli segir).

Daß Saxon unmittelbar, dem Sagabruchstücke wenigstens mittelbar, ein nordisches Lied zu Grunde liege, in welchem Starkadr als in eigener Person sprechend eingeführt war, und daß namentlich bei Saxo in den allitterierenden Namen der Kämpfer sowohl, als im poetischen Schwunge der Beschreibung das Skaldenlied durchblicke, wenn er gleich hier nicht ausdrücklich der Worte carmen, cecinit u. dgl. sich bedient, ist bei

der Sage von Harald Hyldetand dargethan worden. Daß Saxo Starkadrn als Skalden anerkannte, erhellt aber nicht bloß aus der Erzählung im 6ten Buche, daß Odin ihn als Dichter verherrlicht habe (S. 156: condendorum carminum peritia illustravit, womit die Gautreks- und Hrolfs-Saga übereinstimmt), sondern auch aus einer Stelle des 8ten Buchs (S. 233), wo Saxo Starkadrn so anreden läßt:

Unde venis, patrias solitus scriptare poeses u. s. w.
Quove ruis, danicæ vates promptissime Musæ?

Von seiner Theilnahme an der Brávallaschlacht sagt Starkadr eben dort (S. 235), in der Aufzählung seiner Thaten:

. . . . semperque manebit,
Nostra bravellinis virtus conspecta trophæis.

9. Starkadrs drittes Nibingswerk.

Dieses ist der Mord an König Olo, wie ihn Saxo nennt und ihm den Beinamen Vegetus gibt (S. 219); in den isländischen Sagan: Âli hinn frækni[1] (Sögubr. C. 8. Fornald. S. I, 381. Nornag. S. C. 8. Fornald. S. I, 331. Yngling. S. C. 29. I, 31). Von ihm scheint eine eigene Saga vorhanden gewesen zu sein (Sagnhist. 111); Saxo wenigstens weiß von ihm mancherlei Sagenhaftes[2] zu erzählen. Sein Olo ist ein Sohn Sivards und Schwestersohn Harald Hyldetands. Er bringt seine Jugend in Norwegen zu, bezwingt frühzeitig zwei gefährliche Räuber in Telemarken, erkämpft sich eine Braut und erlegt die Feinde seines Vaters. Von all Diesem, was Saxo im 7ten Buche (S. 215 bis 19), zum Theil mit eingestreuten Versen, ausführlicher berichtet, hebe ich nur das aus, was nähere Beziehung zur Sage von Starkadr darbietet.

Olo hatte so blitzende Augen, daß er die Tapfersten mit dem bloßen Blicke schreckte (adeo visu efferus erat, ut quod alii armis, ipse oculis in hostem ageret ac fortissimum quemque vibrante luminum acritate terreret). Nun gab es damals zwei übermüthige

1 Frækinn, frækn, strenuus, fortis. Lex. isl. I, 252b. So auch Frotho, cognomento Vegetus, B. IV, S. 97. Hyndlul. St. 14: Âli var âðr öflgastr manna.

2 B. VII, S. 213: Quæ de ejus operibus memoriæ sunt prodita u. s. w.

Jungfraunräuber, die Brüder Scati und Hialli (Scatus et Hiallus). Sie hatten auch Esa, die Tochter des wermeländischen Königs Olav zum Raube bestimmt und ließen dem Vater sagen, wenn er sie davor bewahren wolle, so müsse er sich selbst oder einen Andern zum Kampfe mit ihnen stellen. Als Olo dieß erfuhr, freute er sich der Gelegenheit zum Streite. In Bauerntracht trat er in König Olavs Halle. Er setzte sich unter die Letzten, sah das ganze Haus in Trauer, rief den Sohn des Königs näher zu sich und befragte ihn um die Ursache. Als ihm nun Dieser die Bedrängnis seiner Schwester kund gab, fragte Olo weiter, was Dem zum Lohne bestimmt sei, der sich für die Jungfrau wage. Der König, hierüber von seinem Sohne befragt, antwortete, seine Tochter sei er ihrem Beschirmer zu geben bereit. Diese Worte machten Olon noch begieriger auf den Kampf. Die Königstochter aber hatte die Gewohnheit, die Gesichter der angekommenen Gäste, mit vorgehaltener Leuchte hinzutretend, aufmerksam zu betrachten, um aus ihren Zügen den Charakter und die Herkunft der Fremden zu errathen, worin ihr eine große Fertigkeit zuerkannt wurde. Als sie nun mit forschendem Blicke vor Olon getreten war, wurde sie von der Schärfe seiner Augen so getroffen, daß sie fast leblos niedersank. Zweimal wiederholte sie den Versuch mit gleichem Erfolge. Der König fragte um den Grund dieser Erscheinung, worauf Esa erklärte, der scharfe Blick des Gastes habe sie niedergeworfen, sie erkenne daran, daß er von Königen stamme und, wenn er den Sieg davon trage, ihrer Umarmung würdig sei. Der Gast, dessen Gesicht vom Hute bedeckt war, wurde nun von Allen gebeten, die Verhüllung abzuwerfen. Er entblößte die Stirne und Alle bewunderten seine Schönheit. Licht erglänzten seine Locken, aber die schreckenden Augsterne deckte er mit den Wimpern. Hoffnung und Freude herrschten nun auf einmal an dem vorher so trüben Gelage. Indeß kamen Hialli und Scati mit zehen Dienern heran und riefen stürmisch den König zum Kampfe, wenn er nicht sogleich seine Tochter herausgebe. Alsbald nahm Olo ihre Ausforderung an, gieng mit ihnen zum Streite und streckte allein, mit seinem Schwerte Logthi[1], alle Zwölfe nieder. Der Kampfplatz war eine Insel mitten im See, unweit eines Fleckens, der noch jetzt nach

[1] Sn. Edd. 214a unten unter den sverþa-heiti: lavgþir. Heimskr. B. I, S. 99: lögdis æid, der Schild, nach S. af Niáli S. 66, Note.

den beiden erschlagenen Brüdern benannt ist (unde non longe vicus abest, qui cladis hujuscemodi monimentum, Hialli et Scati fratrum vocabula conjunctim referens, præbet). Olo erhielt die Königstochter zum Siegespreise.

Nachmals erfuhr er, daß sein Vater Sivard von dem Fylkekönige Thoro (a Thorone regulo) durch dessen Häuptlinge Tosto und Leotar hart bedrängt werde. Da machte er sich mit einem einzigen Diener, der Weiberkleider trug, nach Thoros Königsburg auf. Sie hatten ihre Schwerter in hohle Stäbe verborgen und Olo selbst trat, als ein alter Mann verstellt, in die Halle. Hier gab er vor, er sei bei Sivard Bettlerkönig (egentium regem [1]) gewesen und durch den Haß des Königssohnes Olo vertrieben worden. Alsbald begrüßten ihn die Hofleute als König, beugten ihm die Kniee und streckten ihm spottweise die Hände (zur Huldigung) dar. Er hieß sie dieser Verpflichtung nachkommen, zog das Schwert aus dem Stabe und gieng auf den König los. Ein Theil half nun Olon, an der einmal gelobten Treue festhaltend, Andre kehrten sich hieran nicht und standen zu Thoron. So erhob sich ein Hauskrieg, in welchem der König umkam. Sein Häuptling Leotar gab, tödlich verwundet, dem Sieger Olo den Beinamen des Tapfern (Leotarus, lethaliter saucius, victorem Olonem tam ingenio vividum, quam acrem operibus judicans, vegeti cognomine

1 Saxonis Grammatici Historiæ danicæ libri XVI. Stephanus Johannis Stephanius recognovit notisque uberioribus illustravit. Soræ, 1644. Fol. Nott. in l. VII, S. 166 (zu S. 142, Z. 16): Se Egentium Regem fuisse] Nescio an alijs nationibus in usu sit tam angustæ (si dîs placet) majestatis dignitas. Nobis Egentium Rex dicitur Staader Konge, qui fere omnibus in urbibus regnum apud nos possidet. Is homo plerumque esse solet provectæ ætatis, albicante barba et capillo, qui longum secum ducens mendicorum agmen, àd fores divitum excubat, tandemque opimâ ciborum, vel interdum pecuniæ, prædâ receptâ, eam inter subditos ex æquo distribuit. Sceptri loco ingentem baculum sive contum gestat, quo murmur tumultuantis plebeculæ compescit." Die Zueignung des Stephanus Johannis Stephanius ist datiert: Soræ, prid. Non. Januar. Anno Messiæ 1645. Ritson, anc. engl. metr. romanc. III, 313:

Of beggers mo than sexti,
Horn seyd, Maister am y
And aske the the mete u. s. w.

W. Scotts Sir Tristrem 346, Note. The fratern. of vagab. 3.

donavit.) Zugleich aber weissagte er, Olo werde, nach dem Beispiel des Trugs, den er an Thoro geübt, durch Verrath der Seinigen umkommen. Mit diesen Unglücksworten verschied er. Olo brachte nun seinem Vater den Frieden, erhielt von ihm die Meeresherrschaft und rieb siebenzig Seekönige (maritimos reges) auf. Sein Ruhm führte ihm viele tapfre Kämpen zu. Unter diesen war auch Starkadr, den er höchst ehrenvoll aufnahm, dessen Dienst ihm aber zum Unheil ward.

Weiterhin wird Olo, sowohl bei Saxo (B. VIII, S. 223 ff.), als in Sögubrot (a. a. O.), als Hülfsgenosse Sigurd Hrings in der Bravallaschlacht genannt. Er hatte sieben Könige in seinem Gefolge, sowie auch den Helden Starkadr. Saxo macht ihn, nach Harald Hyldetands Untergang in dieser Schlacht, zum Nachfolger desselben auf dem Königssitze von Lethra. Durch Grausamkeit wurde er aber so verhaßt, daß zwölf Häuptlinge sich gegen sein Leben verschworen. Da sie aber der eigenen Kraft mistrauten, so dungen sie dazu Starkadrn. Dieser beschloß, den König im Bade zu erschlagen. Als er aber eintrat, fielen Olos funkelnde Blicke so scharf auf ihn, daß er, von Schrecken gelähmt, den Fuß anhielt.

Itaque qui tot ducum, tot pugilum arma protriverat, unius inermis viri aciem ferre non potuit.

Olo jedoch, seines Blickes sich bewust, bedeckte sein Gesicht, hieß Starkadrn näher kommen und sagen, was er bringe. Denn die lange, vertraute Genossenschaft ließ keinen Verdacht in ihm aufkommen. Starkadr aber sprang mit bloßem Schwerte hinzu, durchbohrte den König und traf ihm noch den Hals, als er sich aufraffen wollte. Hundert und zwanzig Pfund Goldes waren Starkadrs Sold. Nachmals aber war er so von Schaam und Reue über diese That ergriffen, daß er, wenn derselben gedacht wurde, sich der Thränen nicht enthalten konnte. Einige von denen, die ihn aufgestiftet hatten, erschlug er zur Rache für sein eigenes Verbrechen.

Als eine Nidingsthat Starkadrs bezeichnet auch die Nornagestsaga (C. 8), daß er den König Ali (al. Armôd[1]) im Bad erschlug, und zwar als eine solche, die seiner schmählichen Flucht nachgefolgt. Diesen Todschlag für das dritte und letzte der ihm vorbestimmten Nidingswerke

[1] Vgl. Sagnhist. 83. Fornald. S. III, 406. [Schriften I, 224 ff. K.]

anzunehmen, begründet sich auch dadurch, daß derselbe in naher Verbindung mit seinem eigenen Tode steht, wie die folgende Abtheilung ergeben wird.

Die Ynglingasaga (C. 29) erwähnt gleichfalls, als einer bekannten Sache, daß Starkadr Alin getödtet. Aber die persönlichen Verhältnisse Alis sind hier andre, als bei Saxo. Ali der Tapfere (Ali hinn frokni), des dänischen Fridleifs Sohn, kommt mit seinem Heere nach Schweden, besiegt den dortigen König Aun in mehrern Schlachten, nöthigt ihn aus seinem Reiche zu fliehen und ist dann selbst fünf und zwanzig Jahre lang König in Upsala, bis Starkadr der Alte ihn todtschlägt. Saxo scheint nicht bloß andern Überlieferungen gefolgt zu sein, sondern auch seinen Olo absichtlich in andre Verwandtschaftsverhältnisse versetzt zu haben, um mit ihm seine dänische Königsreihe auszufüllen.

10. Starkadrs Tod.

Dieser letzte Theil der Sage ist einzig durch Saxos Erzählung im 8ten Buche (S. 230 unten bis 236) auf uns gekommen.

Starkadr war von Alter müde und an den Augen schwach geworden. Das Leben war ihm entleidet, aber er wollte nach einer so kriegerischen Laufbahn nicht eines unblutigen Todes sterben. Er wünschte sich, von irgend einem freigebornen Manne erschlagen zu werden. (Adeo quondam rei bellicæ deditis morbo oppetere probrosum existimatum est.) Um sich nun Einen zu erkaufen, der ihn todtschlüge, trug er das Gold, das er für den Mord an Olo empfangen hatte, an seinen Hals gehängt. Er glaubte von diesem Blutgelde den besten Gebrauch zu machen, wenn er dadurch gegen sich selbst einen Rächer Olos erweckte. Mit zwei Schwertern umgürtet und auf zwei Krückenstäbe sich stützend, wankte er umher. Ein Mann vom Volke meinte, zwei Schwerter seien einem Greise überflüssig, und bat Starkadrn zum Spotte, ihm eines derselben zu schenken. Starkadr hieß ihn näher kommen und zeigte, daß er noch des Schwertes Meister sei, indem er Jenen mitten durchhieb. Dieß sah ein gewisser Hather, dessen Vater Lenno einer von denen war, welche Starkadr einst (olim), weil sie ihn zur Ermordung Olos aufgestiftet, in seiner Reue erschlagen hatte. Hather war eben mit Rossen und Hunden in der Jagd begriffen, er hielt an und hieß zwei seiner Gefährten, um dem Alten Furcht ein-

zujagen, spornstreichs auf ihn ansprengen[1]. Sie thaten es. Als sie aber dicht an ihm wieder umwandten und enteilen wollten, traf er sie so mit seinen Stäben, daß sie ihren Muthwillen mit dem Tode büßten. Erschrocken über diesen Anblick flog Hather zu Pferde herbei, sah nun, daß es Starkadr war, und fragte ihn, ob er nicht sein Schwert um einen Wagen vertauschen wolle. Der Greis erkannte wegen seiner blöden Augen den Jüngling nicht und sprach seinen Unwillen über den Spott desselben in einem Liede aus. (Itaque carmen, quod indignationis suæ magnitudinem patefaceret, in hunc subtexuit modum.) Es folgt nun ausführliche Wechselrede zwischen Starkadr und Hather in lateinischen Hexametern. Zuerst beklagt Starkadr die Hinfälligkeit des Alters:

Ut sine regressu pronas agit alveus undas,
Sic ætas hominum, cursim labentibus annis,
Irreditura fluit; præceps ruit orbita fati,
Quam generat, finem rerum factura, senectus.
Illa oculos hominum pariter gressusque relidit,
Eripit os animumque viris, famæque nitorem
Paulatim premit et claros oblitterat actus u. s. w.

Seinen eigenen Zustand schildert er so:

Ipse ego, quam noceat, didici, damnosa vetustas,
Visu æger, vocis modulis et pectore raucus u. s. w.
Jamque minus vegetum corpus fulcimine tutor,
Flaccida subjectis innixus membra bacillis.
Lucis inops, moderor vestigia fuste gemello
Et virga monstrante sequor compendia callis,
Stipitis auspicio potius, quam lumine, fisus.
Nemo mei curam celebrat, nec in agmine quisquam
Solamen veterano adhibet, nisi forsan Hatherus
Assit et infracti rebus succurrat amici.

Zum Lobe dieses Hathers, dessen Gegenwart er noch nicht ahnt, läßt er nun Mehreres folgen, rühmt dessen Freigebigkeit und Tapferkeit und schließt hieran die Erinnerung an sein eigenes kriegerisches Leben.

Hierauf hebt Hather an (hujusmodi carmen habuit):

[1] Vgl. Dietrich, Russische Volksmährchen S. 66 f.

Unde venis, patrias solitus scriptare poeses,
Infirmo dubium suspendens stipite gressum?
Quove ruis, danicæ vates promptissime Musæ?
Roboris eximii cassus decor excidit omnis,
Exulat ore color, animoque amota voluptas,
Destituit fauces vox et raucedine torpet.
Ut ratis assiduo fluctu quassata fatiscit,
Sic longo annorum cursu generata senectus
Triste parit funus u. s. w.
Quis vetuit te, note senex, juvenilibus uti
Rite jocis, agitare pilam, morsa nuce vesci? [1]

Hather räth nun dem Greise, wie zuvor schon angedeutet war, sein Schwert zu verkaufen und sich dafür Wagen und Pferd anzuschaffen, da ihn seine alten Beine nicht mehr tragen wollen. Er laufe ja doch Gefahr, daß man ihm das unnütze Schwert entreiße und gegen ihn selbst wende:

At si forte caves cassum venundare ferrum,
Ereptus tibi te perimet, ni veneat, ensis.

Starkadr ereifert sich heftig gegen den Unbekannten, der, statt dem lichtberaubten Wanderer sich zum Führer anzubieten, ihn verhöhne. Lieber woll' er zu Fuße gehn, als sein Schwert einem Unwürdigen abtreten:

Nempe pedes gradiar, nec turpiter ense relicto
Externam mercabor opem u. s. w.
Qua probitate petis indignum viribus ensem?
Haud latus hic imbelle decet dextramque bubulci
Agrestem soliti calamo deducere Musam u. s. w.

Damals, so fährt er fort, würdest du mich nicht des Schwertes zu berauben versucht haben, als in der Schlacht von der Wucht meiner Streiche entweder die Klinge mir in der Hand zerbrach oder meine Feinde niederstreckte:

Aut gladium fregit manus, aut obstantia fudit,
Hæc gravitas ferientis erat u. s. w.

Und nun folgt jene, schon früher erwähnte Aufzählung seiner bedeutendsten Thaten.

[1] Vgl. Halfs S. C. 16 zu Anf.

Endlich erfährt er, daß Hather, Lennos Sohn, der sei, mit dem er spreche. Diesen, als einen Jüngling von edler Abkunft, fordert er auf, ihn, den Mörder seines Vaters, zu erschlagen und bietet Hathern dafür das Gold, das er einst von Lenno empfangen:

Præterea, Hathere, privavi te patre Lenno,
Hanc mihi, quæso, vicem referas, et obire volentem
Sterne senem jugulumque meum pete vindice ferro,
Quippe operam clari mens percussoris adoptat,
Horret ab ignava fatum deposcere dextra.
Sponte pia legem fati præcurrere fas est;
Quod nequeas fugere, hoc etiam anticipare licebit.
Arbor alenda recens, vetus excidenda; minister
Naturæ est, quisquis fato confinia fundit
Et sternit, quod stare nequit. Mors optima tunc est,
Quum petitur, vitæque piget, quum funus amatur,
Ne miseros casus incommoda proroget ætas.

Hather willigte ein, durch das Gold und die Begierde, seinen Vater zu rächen, angereizt. Nun bot ihm Starkadr hastig sein Schwert dar und bog seinen Nacken hin. Auch ermahnte er Hathern, mannhaft das Werk zu vollbringen, und versicherte ihn, wenn er gleich nach dem Streiche zwischen Haupt und Rumpf springe, werd' er fest vor allen Waffen werden. Hather schwang kräftig das Schwert und Starkadrs abgeschlagenes Haupt biß noch in die Erde[1].

Quod corpori avulsum impactumque terræ, glebam morsu carpsisse fertur, ferocitatem animi moribundi oris atrocitate declarans.

Den Sprung zwischen Haupt und Rumpf hatte Hather unterlassen, aus Furcht, von dem stürzenden Riesenkörper erdrückt zu werden, wie es ihm auch zugedacht sein mochte. Er ließ Starkadrn auf dem Felde Raaliung begraben (in campo, qui vulgo Raaliung dicitur). Es ist dieß dasselbe, auf dem der Held im Kampfe für den neuvermählten Helgo die neun Brüder erschlagen hatte (dort Roliung, S. 167).

So war Alles in Erfüllung gegangen, was Odin und Thor, Jener günstig und Dieser feindlich, Starkadrn vorbestimmt hatten: er hatte mehrere Menschenalter durchlebt und in jedem ein Nidingswerk vollführt; Landbesitz konnte er nicht behaupten, denn er zog unstät

[1] Vgl. Grimm, Edda S. 103, Str. 20. [Helg. Hund. 2, 25. K.]

umher; an guten Waffen und reicher Beute fehlte es ihm nicht, aber er hatte doch nicht genug und darum nahm er das Gold für den Mord an Olo; siegreich war er im Kampfe, aber jedesmal trug er eine unheilbare Wunde davon; als Skalde war er berühmt und im Strafgesang an Ingell bewährte er die Macht seines Liedes; davon jedoch, daß er seine eigenen Lieder vergessen, kommt nichts weiter in den vorhandenen Überlieferungen vor; bei den Mächtigen war er beliebt, denn immer finden wir ihn in der Genossenschaft berühmter Land- und Seekönige; daß er dem Volke verhaßt sein sollte, wenn er gleich den freien Bauernstand für den ehrwürdigsten erklärt, darauf kann sein Abenteuer mit den Schmieden in Telemarken, wovon er sagt:

Hic primum didici, quid ferramenta valerent
Incudis, quantumve animi popularibus esset;

dann der Spott, den er im Alter erfuhr, bezogen werden. Inwiefern nun aber diese Vorbestimmungen erst aus dem Charakter und den Schicksalen des Helden, wie sie in der Volkssage hervortraten[1], abstrahiert worden seien oder umgekehrt die Sage sich aus jenen Vorbestimmungen weiter entwickelt habe, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit entscheiden. Wahrscheinlich hat beiderlei Wirkung stattgefunden, so daß die schon vorhandenen Sagen von Starkadrn auf jene Formeln zurückgeführt, dann aber diese wieder zur Abrundung und Vollendung des Sagenkreises fruchtbar gemacht wurden.

Was den geschichtlichen Grund anbetrifft, so geschieht zwar auch in mehr historischen Sagan der Isländer Starkadrs kurze Erwähnung, namentlich im Landnamabok wird Starkadr der Alte als Skalde bei König Frodi und seinem Sohne Ingjald genannt (Sagnhist. 90 ff.). Aber von einer eigentlichen Vergleichung urkundlicher Berichte mit den sagenhaften kann auch hier nicht die Rede sein. Auch die Lieder, welche Saxo in lateinische Verse übertrug und worin Starkadr als in eigener Person sprechend eingeführt war, sowie die ihm zugeschriebenen Strophen in der Gautreks- und Hrolfs-Saga und in der Skalda, die eine besondere Versart nach ihm Starkadarlag nennt, können ihm nicht als urkundlicher Nachlaß vindiciert werden; dieses Skaldenthum gehört mit zu der Sage und ist nicht mehr oder weniger historisch, als diese über-

1 Vgl. Sagnhist. 84.

haupt. Vgl. Sagnhist. 88. 91. 93 f. 115. Da sich Starkadrs Leben durch mehrere Menschenalter zieht, so hat man, um die historische Möglichkeit zu retten, Mehrere desselben Namens aus verschiedenen Zeiten angenommen, eine vielgebrauchte Auskunft, die für die geschichtliche Zurechtsetzung der Sagen allerdings die leichteste, aber in der Regel auch die unstatthafteste ist. (Vgl. Sagnhist. 91 f.)

Fehlt es aber auch dieser Sage nicht an einem geschichtlichen Anhalt, so war sie doch, soweit wir ihre Spur verfolgen können, längst der poetischen Sagenbildung anheimgefallen. Davon zeugt das Mythische, das sich ihr eng verwoben hat[1]. Was Saxo angibt, daß Starkadr in der Gegend entsprossen sein solle, welche an Schweden im Osten gränze und jetzt von Esthen und andern barbarischen Völkern weithin bewohnt werde, ist von Müller (S. 77 f.) überzeugend dahin erklärt worden, daß unter dieser Gegend ursprünglich nichts Andres, als Jötunheim, die Heimath der Riesen, zu verstehen sei, welche man, nachdem überhaupt der Mythus mehr historisch-geographisch aufgefaßt wurde, in jene nordöstlichen Landstriche verlegte. Damit stimmt dann auch vollkommen überein, was Saxo und die Sagan sonst von Starkadrs riesenhafter Abkunft und Gestalt melden[2]. Storverkr, der Name seines Vaters, wird in der Skalda (Sn. Edd. 209b) unter den poetischen Benennungen für Jote aufgeführt und in der Saga von Gautrek und Hrolf wird es als der erste Anlaß zu Thors Feindschaft gegen Starkadr dargestellt, daß die Mutter des letztern einen schlechten Riesen dem Asathor vorgezogen habe (Sagnhist. 77 f.). Soll übrigens, auch unter der Verdunklung, welche der Mythus hier, wie in andern Fällen, erlitten haben mag, die ursprüngliche Bedeutung dieses Zusammenwirkens der jotischen Abkunft mit den Einflüssen Odins und Thors ermittelt werden, so scheint es diese zu sein: ein nordischer Heros sollte geschaffen werden aus der verbundenen Natur des Riesen- und des Asengeschlechtes. Die jotische Abstammung gab Starkadrn das Übermaaß körperlicher Fülle und Kraft, von den Asen empfieng er den Heldengeist, aber diesen in zweifacher Eigenschaft und Richtung. Odin, der Heldenvater, gab den Schwung, die höhere Belebung jener Riesenkraft, Thor, der, zwar

[1] Vgl. noch Sagnhist. 89: Rotho. Dieser Name kommt auch bei Saxo S. 207 unten vor.

[2] [Vgl. Sagenforschungen I, 185 ff. Schriften 6, 106 ff. K.]

Bekämpfer der Joten, doch selbst zwischen ihnen und den Asen halbriesenhaft inne steht[3], gab ihren Misbrauch und Auswuchs, die rühmlichen Thaten stammen von Odin, die Nidingswerke von Thor. Aus dieser Mischung wird allerdings kein Tugendspiegel, aber die Sagendichtung gibt uns ein wahrhaftiges Bild des nordischen Heldenthums im Guten und im Bösen. Allein auch in Beziehung auf die Nidingswerke muß hier, einer späteren Ausführung vorgreifend, bemerkt werden, daß in altnordischer Anschauungsweise solche Frevel weniger für selbstverschuldet, als für ein von höherer Macht verhängtes Unheil galten (wie bei der Tödtung Vikars sich besonders hervorstellt) und daß sie daher nicht sowohl den Eindruck des Abscheus, als den tragischen des Mitleids mit der so zum Schmählichen getriebenen Heldenkraft, hervorbrachten.

So ist uns denn Starkadr im Edeln, wie im Gewaltsamen, der Typus des nordischen Helden und die Sage von ihm hat sich folgerecht in diesem Sinne ausgebildet. Seine riesenhafte Natur ist langlebig durch Jahrhunderte; wie ein Eisriese sitzt er eingeschneit bis an die Schultern, die tiefsten Wunden werden ihm geschlagen, das Eingeweide hängt ihm aus dem Leibe, dennoch bleibt er unvertilgt, und wenn er todesmatt darniedersinkt, drückt er noch seine ganze Gestalt in den harten Felsstein. Als blinder, abgelebter Greis streckt er die Beleidiger mit den Krücken nieder. Sein abgeschlagenes Haupt beißt in die Erde, und wenn in einem der heroischen Eddalieder (F. Magn. Edd. III, 302; vgl. 297), als des grimmigsten der Helden, eines Königs Starkadr gedacht wird, dessen Rumpf sich noch schlug, als das Haupt fort war, so ist dieß sagenhaft derselbe Riesensohn.

Aber auch dem Geiste nach wandelt er ungebeugt durch viele Zeiten. Er ist immer alt und hat davon bei Snorro den Beinamen hinn gamli (Sagnhist. 92), wie Halfdan, aber in andrer Bedeutung, als dieser, wenn auch beide sich in Einzelnem nahe kommen. Halfdan ist der Alte, als der gemeinsame Stammvater aller Königsgeschlechter; Starkadr stellt das Urbild eines höhern, strengern Heldenthums dar, wie es stets nur in der Vergangenheit gedacht wurde. Ernst und mäßig, ein abgesagter Feind der Gaukler und der Schlemmer, den

1 Vgl. Rechtsalterth. 349, 1.

Ruf zum Feste verschmähend, dem zum Kampfe willig, ist er ein Schrecken der gesunkenen, verweichlichten Gegenwart. So sitzt er, eine furchtbare Erscheinung aus verschwundenen Tagen, an der Thüre des üppigen Goldschmieds und an Ingells schwelgerischem Königsmahle. Hier singt er, wie anders man zu Hakos Zeiten gelebt, und facht den verglimmenden Funken des Heldengeistes von Neuem an. Aber auch eine Warnung ist er jedem neuen Menschenalter durch ein Nidingswerk, daß auch die kräftigste Natur nicht vor dem Falle sicher sei, sowie die unheilbaren Wunden, die er aus jedem siegreichen Kampfe davonträgt, den Übermuth des Sieges dämpfen. Immer wieder bei andern sagenberühmten Helden kehrt er auf seinem weitschreitenden Gang durch die Jahrhunderte ein, denn wo der alte Heldengeist lebt, da ist Starkadr. So liegt es im Wesen seiner Sage, daß sie andre Sagen an sich knüpft und in sich aufrollt. Es gibt in ihr keine Anachronismen, weil sie der ganzen Heldenzeit angehört, und was von ihr ausgesondert werden kann, sofern es nicht ursprünglich mit ihr verbunden war, gebührt ihr dennoch vermöge ihrer natürlichen Entwicklung. Zu diesen spätern Aneignungen mag allerdings die Bravallaschlacht zu rechnen sein, welche schon in die Morgendämmerung der Geschichte fällt. Aber wie hätte in dieser berühmtesten Schlacht des Nordens Starkadr fehlen dürfen? In ihr hat sich noch einmal alle Heldenkraft der Nordlande gesammelt; schwerer verwundet, als jemals, geht Starkadr aus ihr, seine Bahn neigt sich jetzt zum Ende, da faßt er noch zum Letzten im großen Skaldenliede das Bild der versinkenden Heldenwelt auf und beut es den kommenden Altern hinüber.

So erschien auch die Sage von Starkadr als die passendste, die Reihe der dem Norden eigenthümlichen Heldensagen zu beschließen.

B. Deutsch-nordische Heldensagen.

Die Stammverwandtschaft der Völker des skandinavischen Nordens mit den deutschen im engern Sinne verläugnet sich auch in der Sage nicht. Dieses Verhältnis kann zwar erst erörtert werden, wenn auch die entsprechende deutsche Sage dargestellt sein wird. Um aber die Vergleichung zum voraus anzubahnen, schien es räthlich, von den Heldensagen des Nordens zuerst diejenigen aufzuführen, bei denen eine

Gemeinschaft mit deutscher Sage entweder überhaupt nicht bestanden hat oder doch nicht mehr in beiderseitigen Denkmälern nachgewiesen werden kann, wenn auch schon noch, wie in der Sage von Starkadr, die Spuren eines früheren Sagenverkehrs sich bemerklich machen; sodann aber, in der nun folgenden Klasse, die weitern zusammenzustellen, welche der nordischen Sagenpoesie mit der deutschen gemeinschaftlich angehören und noch jetzt in ihren beiderseitigen Gestaltungen verglichen werden können. Das ursprüngliche Anrecht wird sich bald mehr auf deutsche, bald mehr auf nordische Seite zu neigen scheinen. Aber auch da, wo man für deutschen Ursprung entscheiden muß und die nordischen Überlieferungen selbst auf deutsche Quelle hinweisen, wird man doch meist die nordische Darstellung, in Vergleichung mit der jetzigen deutschen, für die ältere und echtere anerkennen und auf die erstere zur Erklärung der letzteren zurückgehen müssen. Gerade diese Sagen waren auch im Norden so völlig eingebürgert, so früh verarbeitet und allbekannt, so genau in die älteste Skaldensprache verwoben und, was noch wichtiger ist, sie hängen so innerlich mit dem odinischen Mythus und dem Geiste der ganzen nordischen Sagenpoesie zusammen, daß wir sie durchaus nicht von dieser ausscheiden können, vielmehr den allgemeinern Erfund der Betrachtung nordischer Heldensagen erst dann zweckmäßig erheben werden, wenn auch diese zweite Klasse derselben abgehandelt sein wird. Läßt sich übrigens, jenes innern Zusammenhangs unerachtet, in den deutschnordischen Heldensagen theilweise eine geistigere Durchbildung bemerken, als in denen der ersten Klasse, so werden wir dieß eben als die Folge der unvordenklichen und vielseitigen Beschäftigung der germanischen Völker mit diesen Sagenkreisen zu betrachten haben.

An die eigentlich deutsch-nordischen Sagen haben sich aber im Norden mehrere andre, in ihm selbst erwachsene angeschlossen, durch die er jenen gemeinsamen Besitz sich näher zu verbinden und anzueignen getrachtet hat. Auch solche werden wir, dieses Zusammenhangs wegen, der zweiten Klasse einreihen. Auf der andern Seite scheiden wir nicht bloß hier, sondern von der Darstellung der nordischen Heldensage überhaupt, Dasjenige aus, was erst von der eigenthümlich deutschen Gestaltung der gemeinsamen Sage später in den Norden herüber gekommen ist. Dieses gilt außer Einigem bei Saxo, hauptsächlich von der umfangreichen Vilkinasaga oder Dietrichssage, welche, wenn gleich

isländisch verfaßt, doch nach ihren eigenen Angaben auf deutschen Überlieferungen beruht und in der Hauptsache ganz auf die Seite der deutschen Ausbildung des gemeinschaftlichen Sagenkreises fällt. Ihr Inhalt dient wesentlich zur Ergänzung der deutschen Heldensage, für die nordische werden wir nur Einzelnes daraus beizuziehen haben.

Nach diesen Erläuterungen beginnen wir die angegebene zweite Reihe nordischer Heldensagen.

1. Hildur.

Skalda, Sn. Edd. S. 163 bis 165. Sörla Þáttr (Saga af Heđni ok Högna), Fornald. S. I, 389 ff. Fort. S. I, 361 ff. Sagabibl. II, 570 ff. Saxo B. V, S. 132 bis 135. Sagnhist. 67 f. Lex. myth. S. 157 bis 60.

Die Skalda sagt bei den Dichterausdrücken für Schlacht: Die Schlacht wird genannt der Hjadninge Sturm oder Schlagregen und so heißen die Waffen der Hjadninge Feuer oder Webzeug. Davon lautet die Sage [1] also: König Högni hatte eine Tochter mit Namen Hildur. Diese nahm der König Hedin, Hjarrandis Sohn, zur Beute, als ihr Vater auf einer Versammlung abwesend war. Sobald Högni hörte, daß man in sein Reich eingefallen und seine Tochter weggeführt, fuhr er mit seinem Heergefolge Hedin nach, der, wie er erfahren, nordwärts die Küsten entlang gesegelt war. Als er aber nach Norwegen kam, hörte er weiter, Hedin sei nach dem westlichen Meere gesegelt. Högni verfolgte denselben bis zu den Orkneyen, und als er bei der Insel Haey (jetzt Hoy) ankam, war dort kaum zuvor Hedin mit seinem Kriegsvolk angelangt. Hildur begab sich zu ihrem Vater und bot ihm von Seiten Hedins einen Halsschmuck zur Söhnung, zugleich aber sagte sie ihm, daß Hedin zum Streite bereit sei und Högni von ihm keine Schonung zu erwarten habe. Högni antwortete seiner Tochter unfreundlich, und als sie nun zu Hedin zurückkam, sagte sie Diesem, Högni wolle keine Söhnung, und hieß ihn sich zur Schlacht rüsten. So thaten sie auch Beide, stiegen ans Land und schaarten ihre Kriegsleute. Da rief Hedin noch seinen Schwäher um Frieden an und bot ihm vieles Gold zur Buße. Högni erwiderte: „Zu spät bietest du das, wenn du

[1] [Vgl. Schriften B. I, S. 88. K.]

Frieden wünschest, denn jetzt hab' ich mein Schwert Dainsleif [1] gezogen, das von Zwergen geschmiedet und, so oft es entblößt ist, eines Mannes Tod wird; nimmer hört es dann zu hauen auf und keine Wunde heilt, die es geschlagen." Da antwortete Hedin: „Das Schwert hast du in der Hand, aber nicht den Sieg; gut ist das Schwert, das seinem Herren Heil bringt." Nun erhoben sie die Schlacht, die der Hjadninge Kampf (Hjadninga-vig [2]) genannt wird, und schlugen sich den ganzen Tag, am Abend aber giengen die Könige auf ihre Schiffe. Hildur aber gieng in der Nacht auf die Walstatt und weckte durch Zauber alle die Erschlagenen auf. Den folgenden Tag giengen die Könige wieder auf den Kampfplatz und erneuerten die Schlacht zugleich mit allen Denen, die den Tag zuvor gefallen waren. Dieser Kampf währte Tag für Tag in der Weise fort, daß alle Gefallene, sowie alle Waffen und Schilde, die auf der Walstätte lagen, (Nachts) zu Steinen wurden; wenn es aber tagte, stunden alle Todte wieder auf und kämpften, und alle Waffen waren wieder brauchbar. In Liedern ist gesagt, daß die Hjadninge so fortfahren werden bis Ragnarök [3].

Es folgen hierauf in der Skalda einige Strophen, welche der Skalde Bragi der Alte in seinem Liede auf den Dänenkönig Ragnar Lodbrok nach dieser Sage gedichtet habe. Darin wird gesagt, daß die Schlacht der Hjadninge, mit Andrem, auf einem Schilde dargestellt gewesen sei, den der König dem Skalden gegeben; auch wie die trugsinnende Hildur den Halsschmuck Högnin vergeblich angeboten und der Anfang der Schlacht wird besungen.

1 Lex. myth. 158: i. e. res (vel artificium) a Daino relicta.

2 Lex. myth. 158: Nomen gentilitium Hiadningar, ab illo virili Hédin alioquin derivandum. Vgl. Krákumál S. 13: fyrir Heðninga vâgi.

3 [Kunstblatt 1834. Jul. Nr. 59. S. 235: Kunstverein in München. Die Geisterschlacht, Carton, von Wilh. Kaulbach. „Attila, König der Hunnen, liefert, nach einer alten Sage aus den Fragmenten des Damascius, den Römern vor den Thoren Roms eine dreitägige, blutige Schlacht. Es wird von beiden Seiten mit solcher Erbitterung gefochten, daß am Ende des dritten Tags kein Hunne und Römer mehr lebt. Mit Anbruch der Nacht erwachen sie vom kurzen Todesschlafe, heben sich von der Erde und beginnen in der Luft den Kampf von Neuem." Dieß war das vom Geh. Rath v. Klenze dem Künstler übergebene Programm, nach welchem er ihm ein Bild ausführen solle; die vollendete Zeichnung ist die oben genannte Geisterschlacht.]

Viele von dieser Sage ausgehende Benennungen des Kriegs und der Kriegswerkzeuge kommen auch sonst in der Skaldensprache vor; außer den Eingangs erwähnten: die Waffen Hildurs Steine, das Schwert Hildurs Flamme, der Panzer Hildurs Rinde, Kriegsleute Högnis Volk. Beim Anbruche der Schlacht von Stiklestad singt der Skalde Gizur: Bald wird Hedins Weib kommen (Lex. myth. 159a. Sagabibl. II, 574 f.).

Ausführlicher, als die kurze Erzählung der Skalda, ist die isländische Saga von Hedin und Högni; aber die alte mythische Sage hat in dieser spätern Behandlung ihr ursprüngliches Gepräge verloren und ist mehr in der Art ritterlich mährchenhafter Abenteuer umgewandelt und ausgesponnen. Hedin ist hier ein Fürst aus Serkland (dem Lande der Saracenen), der aber doch seine Fahrten bis Dänemark erstreckt. Die Anstifterin des Streites ist nicht Hildur, sondern ein räthselhaftes weibliches Wesen, Göndul (ein Valkyrienname), das Hedin wiederholt im Walde, auf einem Stuhle sitzend, antrifft. Bei der angegebenen Beschaffenheit dieser Saga kommt uns dieselbe nicht umständlicher in Betracht. Nur der Schluß ist für die Sagengeschichte merkwürdig.

(C. 9) Olaf Tryggvason [der bekannte König in Norwegen, der gegen das Ende des 10ten Jahrhunderts die Einführung des Christenthums nicht ohne List und Gewalt durchsetzte] kam im ersten Jahre seiner Regierung zur Insel Ha und legte dort eines Abends an. Auf dieser Insel pflegten sonst jedesmal in der Nacht die Wachtmänner zu verschwinden, so daß Niemand wuste, was aus ihnen geworden. Ivar Liomi [1] sollte nun diese Nacht Wache halten. Als alle auf den Schiffen eingeschlafen waren, zog er all sein Waffengewand an und nahm sein Schwert, das früher Jarnskiöld gehabt und dessen Sohn Thorstein Ivarn gegeben hatte, und gieng auf die Insel. Da sah er einen Mann gegen sich kommen, hochgewachsen, ganz blutig und von traurigem Aussehn. Ivar fragte den Mann um seinen Namen. Derselbe nannte sich Hedin, Hiarandis Sohn, aus Serkland. „Ich muß dir sagen,“ setzte er hinzu, „das Verschwinden der Wachtmänner ist mir und Högnin, Halfdans Sohne, zuzurechnen, denn wir und unsre Leute sind so unheilvollem Schicksal unterworfen, daß wir Nacht und Tag kämpfen müssen und dieß schon viele Menschenalter währt. Hildur, Högnis Tochter, sitzt da und sieht zu, Odin

[1] Liómi, m. splendor.

aber hat uns dieß auferlegt und daß uns nichts Andres erlösen könne, als wenn irgend ein Christenmann mit uns kämpft; dann soll der, den er erschlägt, nicht wieder aufstehn und so Jeder seines Unheils ledig werden. Nun will ich dich bitten, daß du mit uns zum Kampfe gehest, denn ich weiß, daß du ein guter Christ bist, sowie auch, daß dem Könige, dem du dienest, viel Glückes folgt; mir sagt mein Sinn, daß uns von ihm und seinen Mannen etwas Gutes widerfahren wird.“ Ivar willigte ein, mit ihm zu gehen. Darüber wurde Hedin froh und sprach: „Du sollst dich hüten, gegen Högni vorzugehn, und ebenso, mich vor Högni zu erlegen, denn es steht in keines Menschen Macht, Högnin zu erschlagen, bevor ich todt bin, da er Zauber in den Augen hat (ægishjálm í augum) und Niemands schont. Darum ist das einzige Mittel, daß ich ihn von vorn bekämpfe und du ihm von hinten die Todeswunde gibst, denn leicht ist dir's, mich zu tödten, wenn ich auch am längsten von uns Allen lebe.“ Sie giengen hierauf zum Kampfe und Ivar sah, daß Alles sich so verhielt, wie Hedin ihm gesagt hatte. Er trat hinter Högniu, hieb ihn ins Haupt und spaltete ihn bis in die Schultern herab. Da fiel Högni todt nieder und stand seitdem nie wieder auf. Hernach erschlug Ivar alle die Männer, die im Kampfe waren, und zuletzt Hedin, und es war ihm eine leichte Sache. Dann gieng er zu den Schiffen zurück und da war es taghell. Der König, dem er Alles erzählte, war zufrieden mit seiner That und sagte, er habe viel Glück gehabt. Beim Tage giengen sie nun ans Land und dahin, wo der Kampf stattgefunden hatte, sahen aber keine Spur von dem, was vorgegangen war; das Blut jedoch sah man an Ivars Schwerte zum Wahrzeichen, und niemals mehr verschwanden die Wachtmänner. Der König fuhr nach Diesem heim in sein Reich.

Auch Saxo hat die Sage von Hildur gekannt. Bei ihm sollte sie, soweit es thunlich war, mehr eine historische Haltung annehmen. Er hat sie (B. V, S. 132 bis 135) unter seinen dritten Frotho eingereiht. Hithin ist ihm ein norwegischer Fylkekönig (rex aliquantæ Norvagiensium gentis), der sich mit 150 Schiffen der Flotte Frothos anschließt. Nachher hat er ein Liebesverständnis mit Hilda, der Tochter des jütländischen Königs Hogin (Hogini Jutorum reguli), einer sehr gepriesenen Jungfrau. Beide waren, auf das bloße Gerücht, für einander entbrannt. Als sie sich aber das erstemal zu sehen bekamen, konnte Keines den Blick vom Andern abwenden. Hithin und Hogin zogen zusammen auf Vikingsfahrt; dieser wuste noch nicht, daß jener seine Tochter liebe. Hithin war viel kleiner als Hogin, aber sehr schön. Bald aber verlobte ihm Hogin seine Tochter, und sie schwuren sich,

Viele von dieser Sage ausgehende Benennungen des Kriegs und der Kriegswerkzeuge kommen auch sonst in der Skaldensprache vor; außer den Eingangs erwähnten: die Waffen Hildurs Steine, das Schwert Hildurs Flamme, der Panzer Hildurs Rinde, Kriegsleute Högnis Volk. Beim Anbruche der Schlacht von Stiklestad singt der Skalde Gizur: Bald wird Hedins Weib kommen (Lex. myth. 159a. Saga-bibl. II, 574 f.).

Ausführlicher, als die kurze Erzählung der Skalda, ist die isländische Saga von Hedin und Högni; aber die alte mythische Sage hat in dieser spätern Behandlung ihr ursprüngliches Gepräge verloren und ist mehr in der Art ritterlich mährchenhafter Abenteuer umgewandelt und ausgesponnen. Hedin ist hier ein Fürst aus Serkland (dem Lande der Saracenen), der aber doch seine Fahrten bis Dänemark erstreckt. Die Anstifterin des Streites ist nicht Hildur, sondern ein räthselhaftes weibliches Wesen, Göndul (ein Valkyrienname), das Hedin wiederholt im Walde, auf einem Stuhle sitzend, antrifft. Bei der angegebenen Beschaffenheit dieser Saga kommt uns dieselbe nicht umständlicher in Betracht. Nur der Schluß ist für die Sagengeschichte merkwürdig.

(C. 9) Olaf Tryggvason [der bekannte König in Norwegen, der gegen das Ende des 10ten Jahrhunderts die Einführung des Christenthums nicht ohne List und Gewalt durchsetzte] kam im ersten Jahre seiner Regierung zur Insel Ha und legte dort eines Abends an. Auf dieser Insel pflegten sonst jedesmal in der Nacht die Wachtmänner zu verschwinden, so daß Niemand wuste, was aus ihnen geworden. Ivar Liomi [1] sollte nun diese Nacht Wache halten. Als alle auf den Schiffen eingeschlafen waren, zog er all sein Waffengewand an und nahm sein Schwert, das früher Jarnskjöld gehabt und dessen Sohn Thorstein Ivarn gegeben hatte, und gieng auf die Insel. Da sah er einen Mann gegen sich kommen, hochgewachsen, ganz blutig und von traurigem Aussehn. Ivar fragte den Mann um seinen Namen. Derselbe nannte sich Hedin, Hjarandis Sohn, aus Serkland. „Ich muß dir sagen,“ setzte er hinzu, „das Verschwinden der Wachtmänner ist mir und Högnin, Halfdans Sohne, zuzurechnen, denn wir und unsre Leute sind so unheilvollem Schicksal unterworfen, daß wir Nacht und Tag kämpfen müssen und dieß schon viele Menschenalter währt. Hildur, Högnis Tochter, sitzt da und sieht zu, Odin

1 Liómi, m. splendor.

aber hat uns dieß auferlegt und daß uns nichts Andres erlösen könne, als wenn irgend ein Christenmann mit uns kämpft; dann soll der, den er erschlägt, nicht wieder aufstehn und so Jeder seines Unheils ledig werden. Nun will ich dich bitten, daß du mit uns zum Kampfe gehest, denn ich weiß, daß du ein guter Christ bist, sowie auch, daß dem Könige, dem du dienest, viel Glückes folgt; mir sagt mein Sinn, daß uns von ihm und seinen Mannen etwas Gutes widerfahren wird.“ Ivar willigte ein, mit ihm zu gehen. Darüber wurde Hedin froh und sprach: „Du sollst dich hüten, gegen Högni vorzugehn, und ebenso, mich vor Högni zu erlegen, denn es steht in keines Menschen Macht, Högnin zu erschlagen, bevor ich todt bin, da er Zauber in den Augen hat (ægishjálm í augum) und Niemands schont. Darum ist das einzige Mittel, daß ich ihn von vorn bekämpfe und du ihm von hinten die Todeswunde gibst, denn leicht ist dir's, mich zu tödten, wenn ich auch am längsten von uns Allen lebe.“ Sie giengen hierauf zum Kampfe und Ivar sah, daß Alles sich so verhielt, wie Hedin ihm gesagt hatte. Er trat hinter Högniu, hieb ihn ins Haupt und spaltete ihn bis in die Schultern herab. Da fiel Högni todt nieder und stand seitdem nie wieder auf. Hernach erschlug Ivar alle die Männer, die im Kampfe waren, und zuletzt Hedin, und es war ihm eine leichte Sache. Dann gieng er zu den Schiffen zurück und da war es taghell. Der König, dem er Alles erzählte, war zufrieden mit seiner That und sagte, er habe viel Glück gehabt. Beim Tage giengen sie nun ans Land und dahin, wo der Kampf stattgefunden hatte, sahen aber keine Spur von dem, was vorgegangen war; das Blut jedoch sah man an Ivars Schwerte zum Wahrzeichen, und niemals mehr verschwanden die Wachtmänner. Der König fuhr nach Diesem heim in sein Reich.

Auch Saxo hat die Sage von Hildur gekannt. Bei ihm sollte sie, soweit es thunlich war, mehr eine historische Haltung annehmen. Er hat sie (B. V, S. 132 bis 135) unter seinen dritten Frotho eingereiht. Hithin ist ihm ein norwegischer Fylkekönig (rex aliquantæ Norvagiensium gentis), der sich mit 150 Schiffen der Flotte Frothos anschließt. Nachher hat er ein Liebesverständnis mit Hilda, der Tochter des jütländischen Königs Hogin (Hogini Jutorum reguli), einer sehr gepriesenen Jungfrau. Beide waren, auf das bloße Gerücht, für einander entbrannt. Als sie sich aber das erstemal zu sehen bekamen, konnte Keines den Blick vom Andern abwenden. Hithin und Hogin zogen zusammen auf Vikingsfahrt; dieser wuste noch nicht, daß jener seine Tochter liebe. Hithin war viel kleiner als Hogin, aber sehr schön. Bald aber verlobte ihm Hogin seine Tochter, und sie schwuren sich,

Einer des Andern Tod zu rächen. Sie eroberten zusammen für Frotho die orkadischen Inseln (Hithino quoque et Hogino Orcadum trophaea cessere). In der Folge wurde Hithin bei Hogin angeschwärzt, daß er mit dessen Tochter vor der Verlobung verbotenen Umgang gehabt habe, quod tunc immane cunctis gentibus facinus habebatur. Hogin glaubte der falschen Anklage und griff mit der Flotte seinen Eidam an, wurde aber von ihm geschlagen. Frotho, dessen Friede durch diesen Streit gebrochen war[1], suchte die Beiden auszusöhnen; als aber Hogin beharrlich seine Tochter zurückverlangte, ordnete er einen Zweikampf, als das einzige Mittel der Entscheidung, an. In diesem wurde Hithin schwer verwundet; Hogin aber, der ihn hätte tödten können, hatte Mitleid mit seiner Jugend und Schönheit. Sieben Jahre nachher erhoben sie bei der Insel Hithinsö[2] wieder einen Kampf und fielen von den Wunden, die sie sich gegenseitig beibrachten. Hilda soll, aus Sehnsucht nach ihrem Gemahl, bei Nacht die Geister der Erschlagenen zu erneutem Kampfe durch Zauberlieder erweckt haben.

Ferunt, Hildam tanta mariti cupiditate flagrasse, ut noctu interfectorum manes, redintegrandi belli gratia, carminibus excitasse credatur.

In diesem Letzten ist allerdings der wesentliche Bestandtheil der Sage erhalten, obgleich die Angabe, daß Hilda aus Liebe zu Hithin die Todten zum Kampf erweckt habe, auf offenbarem Misverständnis beruht, sowie auch der Grund des Zwistes, daß Hogin die Verführung seiner Tochter, nachdem sie bereis mit seinem Willen an Hithin vermählt war, an diesem habe rächen wollen, nicht einleuchten kann.

Von der mährchenhaften Auffassung in der isländischen Saga und der versuchten historischen bei Saxo finden wir uns auf die mythische der Skalda, als die echtere, zurückgewiesen.

Die Wurzel hild in der Bedeutung von Kampf, Schlacht (pugna)

1 B. V, S. 134: Itaque statam a Frothone pacem internum labefactaverat bellum. Vgl. Helg. Qv. H. B. I. Str. 13. Edd. Sæm. S. 151: sleit Frôda frid fjanda á milli. Edd. Havn. B. II, S. 62. 29 bemerkt zu dieser Stelle: Pax frothoniana pleonasmo poetico pro pace hic ponitur. Ein ähnlicher Ausdruck mochte Saxon veranlassen, die Sage von Hilda unter seinen Frotho III einzureihen. Frute auch im deutschen Gudrunliede.

2 Hiddinsee ist der heutige Name einer im baltischen Meere, bei Rügen, gelegenen Insel; Hedinsei kommt auch im ersten Lied von Helgi Hundingsb. vor. Edd. Havn. II, 67, 45. 877.

ist der altnordischen Sprache mit der angelsächsischen und der althochdeutschen gemein. Doch findet sie sich meist nur in Zusammensetzungen, besonders der Eigennamen. Wo das Wort für sich steht, nordisch Hildr, angelsächsisch Hilde, bezeichnet es den weiblich personificierten Kampf, die Bellona des germanischen Nordens; und dieser Begriff liegt dann wieder den vielen weiblichen Namen mit der Endung auf hild, hilt zu Grunde (Grimm, d. Gramm. II, 461 f. 499. Lex. isl. I, 359): Brynhildr loricata Bellona; Geirhildr, Vikars Mutter, hastata B.; Grimhildr larvata B. Auf solche Personification gründen sich die poetischen Ausdrücke der Eddalieder: Hildurs Spiel für Kampf, Hildur wecken für den Kampf erheben. Hildur erscheint aber, ihrem Wesen gemäß, auch als eine von den Valkyrien der Götterwelt, deren Namen, wie schon erwähnt worden, sich meist auf Kampf oder Kampflärm beziehen. In der Völuspa (Edd. Sæm. 4[b], Str. 24) reitet sie in der Schaar dieser Dienerinnen Odins kampfverkündend daher und im Grimnismal (ebend. 45[a], Str. 36) reicht sie mit den andern das Trinkhorn den Einherien. Den Valkyrien der Götterwelt aber entsprechen irdische, die, gleichfalls in Odins Dienste, Kampf erregen und des Kampfes walten, oder diese letztern sind eben die der Götterwelt, nur in menschlicher Verwandlung, wie auch Odin selbst zur Erde herabsteigt. So ist die Valkyrie Hildur, als Tochter Högnis und Gemahlin Hedins, die Stifterin des Streites zwischen diesen Beiden, gerade wie in der Sage von Harald Hyldetand Odin selbst als Bruni zwischen den Blutsverwandten zwisterregende Trugbotschaft trägt [1]. Selbst die Todten noch erweckt Hildur zu immer erneuter Schlacht. Aber wie meist das Dämonische, ist dieser Kampf ein nächtlicher und bei Tage werden Streiter und Waffen zu Stein; denn so wird es nach Andeutung der isländischen Saga und Saxos richtiger gefaßt werden, wenn gleich die Skalda den Streit bei Tage dauern und die Versteinerung bei Nacht eintreten läßt. Auch sonst werden im nordischen Volksglauben Zwerge und andre unheimliche Wesen, wenn sie sich vom Stral der Sonne überraschen lassen, in Steine verwandelt [2]. Irgend eine

[1] Auch Göndul, wie die Streitstifterin in der isländischen Saga heißt, ist ein Valkyrienname. Vgl. Sagnhist. 68.

[2] Alvismál Str. 36. Finn Magnusen, Edda 2, 36. Helg. Qv. Hat. Sk. Str. 29. 30. Völs. Qv. h. forn. Str. 38.

auffallende Örtlichkeit, ein Feld mit seltsam umhergestreuten Steinmassen, mochte der Phantasie das Bild einer solchen versteinerten Wahlstätte darbieten.

Finn Magnusen sucht der Sage von Hildur, wie überall, eine physische Bedeutung zu unterlegen.

Lex. myth. S. 158: Mihi elucescit, totam hanc fabulam physico-allegoricæ (uti plerasqve alias eddicas) esse originis, qvum de diei cum nocte, vel lucis cum tenebris qvotidiano certamine revera sermo sit. Tunc astra cœlestia (Einherorum modo) statis qvotidie horis dimicant, evanescunt vel disparent et iterum denuo resuscitari videntur etc. qvæ singula enodare mira relationis hic exhibitæ et sine dubio depravatæ confusio vetat, qvum prius de heroum nocturno sed mox postea de diurno certamine serio loqvatur.

Durch etymologische Deutung der Namen sucht zwar Finn Magnusen diese Ansicht näher zu begründen; es wird sich aber nicht leicht Jemand überzeugt finden, der nicht in das ganze System der physischen Mythenauslegung dieses Schriftstellers eingeht. Hildur, die Hauptperson der Sage, gehört, nach obiger Ausführung, allzu deutlich dem Kampfleben der odinischen Glaubenslehre an, als daß uns hier die physische Erklärung Platz greifen könnte. Näher scheint mir es Müller (Sagnhist. 68) zu treffen, der in jenem fortwährenden Kampfe ein Bild der unversöhnlichsten Feindschaft erkennt. Nur glaube ich, daß dieses nicht auf den besondern Fall der Feindschaft zwischen den Königen Högni und Hedin zu beschränken ist, sondern daß die Sage in allgemeinerer Bedeutung ein Bild des nimmer rastenden, irdischen Kampfes gibt, der, durch Odins Dienerin Hildur immer neu angefacht, fortdauert bis Ragnarök, wo der Hjadningen Streit im großen, allverzehrenden Weltkampfe aufgeht.

Die später hinzugekommene Erzählung, wie bei Olaf Tryggvasons Ankunft auf Haey, noch vor dem Ende der Welt, der gespenstische Kampf gestillt wird, hat für unsre Auffassung gleichfalls ihren guten Sinn: der Botschaft des Christenthums, der Lehre des Friedens und der Versöhnung, weicht der odinische Kampfsturm [1]. Wenn aber Ivar auch nur mit dem Schwerte die kämpfenden Gespenster zur Ruhe bringt,

[1] Odin hat dieß uns auferlegt (Odinn hefir þetta lagit á oss), läßt die Saga S. 406 den nachtwandelnden Hedin sprechen.

so ist dieß ganz in der Weise seines Königs und Meisters, der auch mit gewaltsamen Mitteln der Religion des Friedens die Bahn brach.

Auf deutscher Seite entspricht der Sage von Hildur ein Theil des Heldengedichtes Gudrun. [Schriften I, 451 f. K.]

2. Völundr.

Völundar-qviða, Edd. Sæm. 133 ff. Vilkina Saga C. 19 bis 30 (edit. Peringskiold. Holm. 1715. Fol. S. 37 bis 77). Sagabibl. II, 154 ff. Lex. myth. S. 578 bis 88, Art.: Völundr. [Véland le forgeron. Dissertation sur une tradition du moyen âge, avec les textes islandais, anglo-saxons, anglais, allemands et français-romans qui la concernent. Par G. B. Depping et Francisque Michel. Paris, Didot, 1833.] [Simrocks Edda, 1864, S. 141. K.]

Der Inhalt des Eddaliedes von Völund und der prosaischen Einleitung desselben ist folgender:

Br. Grimm, Lieder d. alt. Edda, Übers. S. 3 ff. ***

(Zu S. 7.: „Lachend hob er sich auf in die Luft u. s. w.“ Hier ist aus der Vilkinensage Cap. 30 zu erläutern, daß Völundr durch seinen Bruder Egill, der ein trefflicher Bogenschütze war, sich große und kleine Federn von Vögeln allerlei Art verschafft und daraus eine Fliegkaut verfertigt hatte, in der er wie ein Geier aussah.)

Völundr, angelsächsisch Veland, schwedisch und dänisch Velent, englisch Wayland, deutsch Wieland, ist der Dädalus der nördlichen Völker. Seine Sage hat auch unverkennbare Ähnlichkeit mit der von Dädalus, welcher gleichfalls mittelst künstlicher Flügel der Gefangenschaft entflieht. Wie der Name des Dädalus im griechischen Alterthum zur Bezeichnung der künstlichsten Arbeiten gebraucht wurde, so hieß jenen Völkern jedes kunstreiche Waffenstück oder Prunkgeräthe Wielands Werk. Noch jetzt wird in Island ein ausgezeichneter Schmied Völundr genannt (Lex. myth. S. 587. Lex. isl. S. 464: Völundr, m. Dædalus, en Tusindkonstner).

Schon die angegebenen Formen des Namens in verschiedenen Sprachen deuten darauf, wie verbreitet derselbe war. Nicht bloß im skandinavischen Norden, auch bei den Angelsachsen, den spätern Engländern und Schottländern, in Deutschland und Nordfrankreich war er

wohlbekannt. Wir werden daher diesem sagenhaften Schmiede noch mehrfach auf dem Gange durch die Sagengeschichte begegnen und sein Gedächtnis da und dort örtlich angeknüpft finden. Was den Norden betrifft, so heftet die Volkssage dasselbe noch jetzt an verschiedene Stellen in Schweden und Jütland, wie später bei den Ortssagen gezeigt werden soll. Im Eddaliede wird Nidud, bei dem Völundr festgehalten ist, als Herr der Niaren (Niára-drottin, wie man glaubt, im heutigen Nerike in Schweden) bezeichnet. Die Prosaeinleitung nennt Völundrn und seine Brüder Söhne des Finnenkönigs; das Lied selbst besagt nichts hievon und es ist darum nicht unwahrscheinlich, daß die Finnen an die Stelle der Alfe getreten sind, zu deren Genossenschaft Völundr im Liede selbst gezählt wird. Er heißt: Âlfa liôđi (Alforum popularis), vîsi Âlfa (dux, rex Alforum). Diese mythische Verwandtschaft aber erklärt sich leicht, da wir aus der Göttersage wissen, daß die Schwarzalfe kunstreiche Schmiede sind, von denen alle Götterkleinode herrühren. Schwieriger ist es, den mythischen Grund der Verbindung des alfischen Völundr und seiner Brüder mit den drei Walkyrien überzeugend anzugeben. Da jedoch Odin insbesondre auch als der Geber trefflicher Waffen erscheint, wie das Hyndluljod Str. 2 von ihm sagt:

Hermodurn gab er
Helm und Brünne,
Sigmundurn aber
Ein Schwert zu nehmen;

und wie er auch Starkadrn bei der Schicksalsbestimmung die besten Waffen zutheilt, so kann es nicht auffallen, seine Dienerinnen, die Walkyrien, mit den Waffenschmieden in Verkehr treten zu sehen. Diese nehmen überhaupt in der Heldensage eine bedeutende Stelle ein und wir haben gehört, wie Starkadr sie rühmt, unerachtet er von ihren Hämmern übel zugerichtet worden ist. Wo die Waffen so vieles galten und ihnen so wunderbare Eigenschaften beigelegt wurden, muste auch der Waffenschmied ein angesehenes Glied der Gesellschaft sein. Von Völundr heißt es ausdrücklich im Liede, daß er selbst das Schwert, das ihm Nidud nahm, künstlich geschärft und gehärtet habe, und auch sonst nennt ihn die Sage als den Meister der vorzüglichsten Waffen.

Außer dem, was die Vilkinensaga ausführlich erzählt, sind auf deutscher Seite nur einzelne kürzere Meldungen von Wieland vorhanden; doch lassen diese nicht zweifelhaft, daß einst mehr von ihm gesagt und gesungen wurde. Am meisten wird er als Vater des Helden Wittich genannt, der in den deutschen Gedichten eine bedeutende Rolle spielt.

3. Die Völsunge.

Die heroischen Lieder der Edda, mit Ausnahme des Völundsliedes, 19 nach der Eintheilung der raskischen Ausgabe. Völsúnga Saga, Fornald. S. I, 113 ff. Fort. S. I, 107 ff. Übers. durch v. d. Hagen. Breslau 1815. Nordische Heldenromane, 4tes Bdchen. Sagabibl. II, 36 ff.

1. Sigurds Ahnen.[1]

Sigi war ein Sohn Odins. Er tödtete einen fremden Knecht, im Zorne darüber, daß dieser es ihm in der Thierjagd zuvorgethan. Darum hieß man ihn Wolf im Frieden (varg î vêum[2]) und er mochte nun nicht länger im Lande bleiben. Sein Vater Odin geleitete ihn eine weite Strecke, bis er ihn zu Heerschiffen gebracht hatte. Sigi zog nun auf Kriegsfahrten mit der Mannschaft, die ihm sein Vater beim Abschied gegeben hatte. Er war siegreich im Kampfe und gewann sich endlich Land und Reich. Er schloß eine ansehnliche Heirath und wurde ein mächtiger König über Hunaland (statt dessen heißt in den prosaischen Zwischensätzen der Eddalieder das Reich der Völsunge Frakland, Franken, Grimms Heldensage S. 34). In seinem Alter wurde er von den Brüdern seiner Frau überfallen und erschlagen; aber sein Sohn Rerir nahm blutige Rache. Rerirs Ehe war lange kinderlos; er und seine Gemahlin baten die Götter um einen Erben. Da sandte Odin einen befruchtenden Apfel; sechs Winter hindurch gieng die Königin mit einem Sohne, der zuletzt von ihr geschnitten und Völsungr genannt wurde. Völsungr folgte seinem Vater im Reiche über Hunaland und

[1] Völs. S. C. 1 ff. Hyndl. Lj. Str. 2. 25. [Schriften B. I, S. 141 f. K.]

[2] Lex. isl. II, 411b: vargr î veum, qui effusione innocui sanguinis pacem vel fidem asylorum violat. Vargr, m. lupus. Ebd. 415b: ve, n. pl. jura asyli, sanctitas juridica.

war sieghaft in allen Schlachten. Er hatte zehn Söhne und eine Tochter. Der älteste Sohn hieß Sigmundr, die Tochter, Sigmunds Zwillingsschwester, Signy. König Völsung ließ eine stattliche Halle bauen; mitten darin stand ein großer Apfelbaum, dessen Zweige über das Dach hinausragten und dasselbe beschatteten, während der Stamm[1] in der Halle wurzelte.

Als nun Signy, gegen ihre Neigung, mit Siggeir, König von Gotland, vermählt wurde und die Gäste Abends an den Feuern umhersaßen, trat ein Mann in die Halle, der von Aussehen Allen unbekannt war. Er war groß, alt und einäugig, gieng baarfuß, hatte einen niedrigen Hut auf dem Haupt, einen gefleckten Mantel über sich und Leinhosen um die Beine gebunden. In der Hand trug er ein Schwert, das er entblößte und bis an das Heft in den Baumstamm stieß. Alle scheuten sich, ihn zu begrüßen; er aber sprach: „Wer dieses Schwert aus dem Stamme zieht, der soll es von mir zur Gabe haben; er wird selbst erproben, daß er nie ein beßer Schwert in der Hand trug." Hierauf gieng der alte Mann aus der Halle und Niemand wuste, wer er war oder wohin er gegangen. Die Männer standen nun auf und beeiferten sich, das Schwert herauszuziehen; aber keinem rückte das Eisen von der Stelle. Zuletzt trat Sigmundr, Völsungs Sohn, hinzu und zog das Schwert aus dem Stamme, als wär' es los vor ihm gelegen. Siggeir, sein Schwager, wollte es ihm dreifach mit Gold aufwägen. Sigmundr aber sagte: „Du konntest es nicht minder nehmen, denn ich, wenn es dir zu tragen ziemte." Daraus erwuchsen Zwietracht und Verrath unter den Verwandten; König Völsung fiel in blutiger Schlacht gegen seinen Eidam Siggeir, seine Söhne wurden umgebracht und einzig Sigmundr mit Hülfe seiner Schwester Signy gerettet. Mit dieser selbst erzeugte er, ohne sie zu kennen, einen Sohn Sinfjötli; nur ein Abkömmling des Völsungenstammes von Vater- und Mutterseite war dem Werk der Rache gewachsen. Bevor es aber dazu kam, hatten Sigmundr und Sinfjötli mancherlei Drangsal

[1] Er wurde Brandstock (Branstokk) genannt; Rafn glaubt, deshalb, weil um ihn das Feuer aufgemacht wurde; eine andre Lesart ist: Barnstokk, Kinderstamm; Brandr, m. hat doppelte Bedeutung: torris, Brand, und ensis, Schwert, Klinge; Schwertstamm aber würde zu der nachfolgenden Erzählung gut passen.

zu bestehen. Sie liefen lange, zu Wölfen verzaubert, im Walde umher, sie wurden in einen Hügel eingemauert und mitten zwischen ihnen war ein großer Felsstein eingesetzt, so daß sie einander nur hören konnten. Aber Signy hatte ein Schwert mit hinabgeworfen; die Spitze desselben stieß Sinfiötli über dem Felsen hindurch und Sigmundr zog sie an sich; so durchsägten sie den Felsen zwischen ihnen, wie gesungen wird:

Sie sägten mit Macht
Den mächtigen Fels,
Sigmundr mit dem Schwerte
Und Sinfiötli.

Als sie befreit waren, legten sie Feuer an Siggeirs Halle und wehrten ihm den Ausgang. Signy, die ihnen bisher geholfen und selbst ihre Kinder von Siggeir ihnen geopfert hatte, folgte nicht ihrem Ruf, aus der Halle zu gehen, sondern ließ sich freudig mit ihrem Gemahl verbrennen.

Diese grauenhaften Geschichten, welche die Saga ausführlich erzählt, habe ich hier nur kurz berührt; sie beruhten, wie der angeführte Vers zeigt, auf nun verlorenen Liedern und stehen nun in der nackten Prosa roher da, als sie ursprünglich beschaffen sein mochten. Über Sigmundr hebe ich jedoch noch Dasjenige aus, was sein Verhältnis zu Odin ergänzt.

Als Sigmundr schon alt war, hielt er eine Schlacht mit König Lingvi; kräftig hieb er noch durch das Heer der Feinde, die Arme blutig bis zur Achsel. Da trat ihm ein Mann entgegen, mit niedrem Hut und blauem Rock, einäugig, einen Speer auf ihn schwingend. Sigmundr hieb mächtig dagegen, sein Schwert traf auf den Speer und zersprang in zwei Stücke. Sein Glück war gewichen und er fiel mit dem meisten Theile seines Heeres. Hjördis, seine Frau, gieng in der Nacht auf die Walstatt, fand ihn dort liegend und fragte, ob er noch zu heilen sei. Der Held wollte nicht geheilt sein; Odin wolle, daß er fürder kein Schwert ziehe, seit dieses hier zerbrochen; die Schwertstücke sollen für den Sohn bewahrt werden, den Hjördis unter dem Herzen trage; er selbst werde jetzt die Blutsfreunde sehen, die vorangegangen.

Sigmundrs berühmteste Söhne (außer Sinfiötlin, der noch vor des Vaters Tode umkam) sind Helgi, mit Borghildr, Sigurd, mit

Hjördis erzeugt. Mit diesen Beiden spaltet sich der Sagenstamm, der im Völsungenhause wurzelt, in zwei große Äste.

2. Helgi.

Helga-qvida Hatinga-Skada. Helga-qvida Hundings-bana I. II. Völsúnga-qvida hin forna. Sinfjötla-lok. Edd. Sæm. 140 bis 171. [Simrocks Edda, 1864, S. 148 ff. K.] Völs. Saga C. 8 f. (v. d. Hagen C. 15 bis 17). Saga af Hromundi Greipssyni, Fornaldar Sögur II, 363 ff. Fort. S. II, 291 ff. Sagabibl. II, 49 bis 53. 545 ff. Saxo B. II, S. 37 f. Sagnhist. 26. [Schriften I, 143. K.]

Helgi erscheint in dreimaligem Leben. Zuerst als Sohn Hjörvards, Königs in Norwegen, und Sigurlinns, der Tochter des Königs von Svavaland. Stumm und namenlos sitzt der Jüngling am Hügel. Neun Walkyrien reiten daher und die herrlichste darunter, Svava, des Königs Eylimi Tochter, ruft ihn mit dem Namen Helgi aus seinem dumpfen Schweigen auf. Zur Namenfeste entdeckt sie ihm ein wunderbares Schwert. Er vollführt damit manch Heldenwerk und rächt an Hrodmarn den Tod seines Muttervaters. Svava schirmt ihn oft in Schlachten. Helgi erschlägt auch den Joten Hati, den Räuber vieler Bräute, als er auf einem Felsen saß. Hrimgerdr, Hatis Tochter, wollte dafür in der Nacht Helgis Schiffe verderben. Aber leuchtend unterm Helme ritt Svava vor ihren Gefährtinnen her, die Wolkenrosse schüttelten sich, und aus ihren Mähnen tropfte Thau in die Thäler und Hagel auf die hohen Bäume. So blieb die Flotte geschützt. In der folgenden Nacht kam Hrimgerdr wieder und verlangte Helgin sich zum Buhlen, zur Buße für Hatis Tod. Aber sie ward mit Rede hingehalten, bis der Tag aufleuchtete und sie zum Steinbild verwandelte. Sie stand nun ein Havenzeichen (hafnar-mark) in Hatisbucht (Hata-firdi). (Hievon erklärt sich der Beiname Helgis: Hatinga-skadi, Schade, Verderben der Hatinge, des Geschlechts Hatis.) Helgi und Svava verlobten sich und liebten einander sehr. Während aber Helgi auf Kriegsfahrten umherzog, war Hedin, sein Bruder von andrer Mutter, daheim in Norwegen. Als dieser am Julabend allein aus dem Walde heimgieng, begegnete ihm ein Zauberweib, das auf einem Wolfe ritt und Schlangen statt der Zügel hatte. Sie bot ihm ihre Begleitung an, er aber sagte nein dazu. Da sprach

sie: „Das sollst du entgelten bei Bragis Becher (at Bragar-fulli)"[1]. Denselben Abend wurden Gelübde gethan. Die Männer legten ihre Hände auf den Sühneber und gelobten zum Becher Bragis. Hedin gelobte, Svava, Eylimis Tochter, die Geliebte seines Bruders, heimzuführen. Darüber befiel ihn aber solche Reue, daß er auf wilden Wegen hinauslief in die Südlande, wo er auf seinen Bruder Helgi traf. Diesem erzählte er, schuldbewust, was geschehen; Helgi aber tröstete ihn und versicherte, die Trinkgelübde werden wahr werden, denn Helgi ahnte seinen nahen Tod in dem ihm bevorstehenden Kampfe. Wirklich fiel er in der Schlacht mit Alfr, dem Rächer seines Vaters Hrodmar. Todeswund beschied Helgi seine Braut auf die Walstatt und bat sie, nicht zu weinen, sondern seinem Bruder Hedin sich zu vermählen. Aber Svava hatte gelobt, nimmermehr einen andern zu umfangen, und Hedin gieng hinweg, den edeln Bruder zu rächen. Helgi und Svava sollen wiedergeboren sein (Helgi ok Svava er sagt at veri endrborin).

Wiedergeboren wird Helgi im Stamme der Völsunge, als ein Sohn Sigmundrs von Borghild. Nacht war's in der Burg bei seiner Geburt, die Nornen kamen, woben und befestigten die goldnen Schicksalsfäden unterm Mondessaale; er sollte der berühmteste der Könige werden. Eine Nacht alt, stand er schon in der Brünne und die Raben auf dem Baume riefen sich freudig zu von künftiger Beute. Wie ein Ulmbaum wuchs er auf unter den Freunden. Kurz ließ sein Vater ihn auf Kampf warten. Fünfzehn Jahre war er alt, als zwischen den Königen Sigmund und Hunding Unfriede ausbrach. Hunding schickte Männer aus, um Helgin bei seinem Pflegvater Hagall aufzugreifen. Helgi konnte sich nicht anders retten, als daß er die Kleider einer Magd anzog und an die Handmühle trat. Sie suchten, aber fanden ihn nicht. Da sprach Blindr, der Unheilvolle (Blindr inn baul-vísi): „Scharf sind die

[1] Þáttr of Ragnars son. Fornald. S. I, 345: at Bragar-fulli. Solche Gelübde auf den Bragisbecher am Julabend kamen uns schon in der Hervörssaga C. 4 vor, wo Hjörvard auch gelobte, sich eine Königstochter zu erwerben. Der Sühneber war Freyrn geweiht und noch jetzt stellen die schwedischen Bauern am ersten Weihnachtabend einen aus Mehl gemachten Eber, der Julegalt genannt wird, auf den Tisch. Edd. Havn. B. II. Gloss. S. 793. Lex. myth. 449. Herv. S. C. 14.

Augen von Hagalls Magd; nicht ist geringer Art, die an der Mühle steht, die Steine brechen, die Mühle zerspringt; hart ist des Königssohns Schicksal, der Gerste mahlt. Besser ziemte dieser Hand Schwertesgriff, als Mühlenwalze." Dennoch entkam Helgi durch die Klugheit Hagalls. Er zog dann in die Schlacht und erschlug den König Hunding, wovon er Helgi Hundingstödter (Hundíngs-bani) genannt wurde. Auch Alf und Eyolf, Hundings rachesuchende Söhne, erlagen ihm. Nach der Schlacht saß er unter dem Adlersteine nieder. Da brach ein Licht hervor, daraus Blitze fuhren, behelmte Valkyrien erschienen, blutbesprützt, Flammen auf den Spießen. Vom Rosse sprach Sigrun, Högnis Tochter, die wiedergeborne Svava, dem Hödbrodd hab' ihr Vater sie verheißen, dem müsse sie Helgi abkämpfen. Helgi fuhr nun aus gegen Hödbrodd, ein Seesturm überfiel ihn und er hieß die Segel nur noch höher aufziehn, Blitze schlugen in die Schiffe; da kam Sigrun mit ihren Gefährtinnen durch die Lüfte und das Unwetter legte sich. In der Schlacht, die darauf beginnt, schwebt sie schützend hernieder und wünscht ihm Heil, als Hödbrodd gefallen. Aber in derselben Schlacht bleibt auch Sigruns Vater mit dem einen seiner Söhne.

(Das Übrige nach der grimmischen Übersetzung S. 28 bis 32 ***.)

Von diesen Karaliedern (káru-ljóđom) ist nichts auf uns gekommen. Aber aus der unter den Quellen angeführten Saga von Hromund Greipson C. 7 können wir, durch die Verwirrung und Entstellung hindurch, welche hier die alten Überlieferungen erfahren haben, ungefähr so viel vom Inhalt der verlorenen Lieder errathen [Vergl. Schriften I, 144. 154. K.]:

In der neuen Wiedergeburt schwebt die Valkyrie als Kara [1], Halfdans Tochter, in Schwansgestalt, schirmend über Helgin (Helgi hinn frækni), der in einer Schlacht, die auf dem Eise des Vänersees gehalten wird, auf der Seite der Haldinge (al. Hadding, S. 373) ficht. In der Hitze des Kampfes schwingt Helgi das Schwert so hoch, daß er Karan tödtlich trifft. Die Valkyrie sinkt herab, Helgis Heil ist gewichen und das Haupt wird ihm gespalten. [2]

[1] Lara, al. Cara, S. 372.

[2] [Die folgenden Abschnitte wurden nach der früheren Darstellung der deutschen Heldensage vorgetragen. Schriften I, 82 ff. K.]

3. Sigurd.

Er ist der andre bedeutende Ast des Völsungenstammes, Sigmundrs Sohn von Hjördis. In Dänemark lebte ihr junger Sohn Sigurd, den sie nach Sigmunds Falle geboren. Die Sage von ihm holt aber weiter aus. [Vergl. Schriften I, 82. K.]

4. Atlis Gastmahl.

[V. I, 85. K.]

5. Svanhild und ihre Brüder.

[V. I, 86. K.]

6. Aslaug.

[V. I, 87. K.]

Die Sage von den Völsungen ist diejenige, in welcher sich die alte Sagengemeinschaft der skandinavischen und deutschen Völker auf nordischer Seite im grösten Umfange darlegt. Was wir nun hier, im Gebiete der nordischen Heldensage, über dieses gemeinschaftliche Sagengut zu erörtern haben, bezieht sich auf zwei Fragpunkte,

1) was die nordischen Quellen selbst über die Heimath dieser Sage aussprechen oder andeuten,

2) in welchem Zusammenhang dieselbe ihrer innern Bedeutung nach mit dem Ganzen der altnordischen Sagenpoesie stehe.

In ersterer Beziehung ergibt sich zuvörderst, daß eine Sage von so manigfacher Verzweigung, von so vielen genealogischen Kettengliedern nach gesonderten Hauptpartieen betrachtet werden müsse, wie wir solche schon in der Darstellung des Inhalts bemerklich gemacht haben. Die Vorgeschichten von den Ahnen des Völsungengeschlechts, von Sigmund und seinem Sohne Sinfjötli, haben sich zwar nicht in deutschem Heldenlied erhalten, wohl aber werden wir bei den Angelsachsen ihre Spur[1] finden. Hier ist auch Sigmund nicht Völsungs Sohn, sondern er heißt richtiger selbst Wälsing, der Sohn Wälses, denn die Endungen auf -ûng, -ing, bezeichnen die Abstammung und an der Spitze der Völsunge muß also ein Ahnherr Völsi gestanden sein (Grimm, Heldens. 16. Finn Magnusen, Edd. IV, 325). Sigi, der in der

[1] [Vgl. J. Grimm in Haupts Zeitschrift für deutsches Alterthum I, 2. 4 f. K.]

Völsungensage als Sohn Odins obenan gestellt wird, sollte ohne Zweifel dazu dienen, den berühmten Namen in diesem Geschlechte, welche mit der Hauptsilbe Sig= beginnen (Sigmund, Signy, Sigurd), eine Wurzel zu geben. Sigis ursprüngliche Heimath, aus der sein Vater Odin ihn zu den Heerschiffen führt, ist nicht benannt; aber das Land, worin er seine Herrschaft und seinen Stamm begründet, nennt die Saga Hunaland. Hiemit ist jedenfalls ein nichtskandinavisches Land bezeichnet. In demselben Reiche folgt in dritter Generation Sigmund nach und von diesem sagt die ältere Edda, in der kurzen Prosaerzählung von Sinfjötlis Ende: „Sigmund, Völsungs Sohn, war König in Frankland (á Fraklandi)“. Damit übereinstimmend besagt die, wenn gleich erst später hinzugekommene Vorrede zur jüngern Edda: „Der dritte Sohn Odins ist genannt Siggi (al. Sigi), sein Sohn Verir (al. Rerir, Jerer)[1]. Ihre Vorväter herrschten über das Land, das jetzt Frankland (Frakland) genannt wird, und von da ist das Geschlecht gekommen, das man Völsunge nennt“[2]. Die älteste nordische Quelle also, die sämundische Edda, gibt dem Völsungenstamme fränkische Abkunft.

Im Norden erst auf diesen Stamm gepfropft erscheinen die Sagen von Helgi. Sie stehen mit der Völsungensage in keiner nothwendigen Verbindung und können leicht von ihr abgelöst werden. Daß sie aber dem Ursprunge nach dem Norden eigenthümlich waren, kann darum nicht behauptet werden. Wir werden auch im deutschen Liede Nachklänge davon aufweisen können. Die Örtlichkeiten sind meist unbestimmte, allgemein gehaltene; nur theilweise ist wirklich skandinavische Anknüpfung versucht worden. Besonders aber zeigt das dreimalige Erscheinen Helgis unter verschiedenen äußern Verhältnissen, während sich doch der innere Bestand der Sage immer als derselbe erkennen läßt und selbst einzelne Namen und Nebenumstände von einer Verwandlung in die andre übergegangen sind, daß diese Sage längst eine heimath= und herrenlose war, die darum leicht auch an andre ange-

[1] Vols. S. S. 116: Rerir (al. Reri, Berir, Beirir). Rask äußert zur Eddavorrede (S. 14, 7) die Vermuthung, daß am richtigsten Velsi oder Völsi gelesen werden möchte, und die vielerlei Lesarten deuten allerdings auf Corruption.

[2] Sn. Edd. 14.

schoben werden konnte [1]; und so wurde Helgi auch in einer seiner Erscheinungen dem sagenberühmten Völsungengeschlechte angereiht. Seine und seiner Valkyrie mehrmalige Wiederkehr hörten wir zwar als Wiedergeburt bezeichnen, aber dieß wird nicht in den Liedern selbst, sondern nur in der ihnen angehängten Prosa gesagt und ist nur ein Versuch, die verschiedenen und doch sämmtlich in der Überlieferung befestigten Darstellungen der Sage zu erklären. Die Wiedergeburt ist nur eine poetische derselben Sage in mehrfacher äußerer Gestaltung. Eine eigentliche Wiedergeburt, ein wiederholtes Erdenleben hingegangener Menschen finden wir in keiner andern nordischen Sage; ein ganz Andres ist die Erneuung der Welt und das Aufleben der Götter und Menschen nach dem Weltbrande (vgl. Mone I, 465).

Im weitern Verlauf der Völsungensage wird zwar Sigurd nach Dänemark gezogen, wo seine Mutter sich mit dem König Alf in zweiter Ehe vermählt und er nun seine Erziehung erhält. Aber doch wird er, von seiner Herkunft, der südliche (hinn suðræni, Heldens. S. 5) genannt und bald drängt die Sage wieder ihrer Heimath zu. Sigurd zieht grüne Wege hinaus südlich nach Frankland (suðr til Fracland, Edd. Sæm. 191 b. 193) und an den Rhein zu König Gjuki, wo er auch seinen Tod findet. Fern außerhalb des Nordens ist dann auch der Sitz des Königs Atli gedacht, auch wenn man für diesen die Beziehung auf den Hunnenkönig Attila nicht als ursprünglich gelten läßt. Fürder wendet sich die Sage in das Gothenreich des Königs Jörmunrek (Ermanarich), und wenn sie zuletzt mit Aslög sich wieder im Norden anheftet, so gehörte dieß so wenig zu ihrem echten Bestande, daß es vielmehr dem ausdrücklichen Zeugnis der Eddalieder widerspricht, nach welchen zwischen Sigurd und Brynhild das Schwert lag. Wenn ihnen nun doch am Schlusse der Völsungasaga eine Tochter, Aslög, zugeschrieben wird, so geschah dieß bloß um ein nordisches Königsgeschlecht zu verherrlichen, indem man es an die Heldensage anknüpfte, wie nachher bei der Sage von Ragnar Lodbrok näher erhellen wird.

Das hohe Alter der Eddalieder dieses Kreises, welche in der Gestalt, in welcher sie vor uns liegen, großentheils dem 8ten Jahrhundert angehören, aber sich wieder auf ältere Gesänge berufen, die man mit

[1] Müllers Sagabiblioth. II, 49 bis 53. Grimm, Heldens. 346.

Wahrscheinlichkeit ins 6te Jahrhundert versetzen kann (Heldens. S. 4), sodann das mythische Gepräge dieser altnordischen Darstellung konnte früher leicht auf die Ansicht führen, daß dieser Sagenkreis, von welchem weder so alte noch so alterthümlich ausgeprägte deutsche Denkmäler übrig sind, nicht von Deutschland aus, sondern eher aus einer den germanischen Volksstämmen gemeinsamen Sagenquelle dem Norden zugekommen sei.

Die neuern Forschungen, vorzüglich die von W. Grimm, in seinem Werk über die deutsche Heldensage, führen gleichwohl darauf, daß die Völsungensage ihrem Hauptbestande nach eine fränkische sei, allmählich aber durch gothische und burgundische, sowie durch einheimisch nordische Sagen erweitert. Hinweisungen, die für diese Ansicht aus den nordischen Quellen selbst sich ergeben [1], habe ich im Bisherigen ausgehoben; die weitere Ausführung aber muß auf die Betrachtung der deutschen Heldensage ausgesetzt werden.

Ein zweiter Fragepunkt ist uns nun der, in welchen Zusammenhang die dem Norden nicht ursprünglich angehörige Völsungensage dennoch ihrer innern Bedeutung nach mit dem Ganzen der nordischen Sagenpoesie getreten sei.

Das Bestreben, diese Sage dem Norden örtlich und genealogisch anzueignen, hat sich uns schon im Obigen herausgestellt. Erheblicher aber ist die innere Aneignung, vermöge welcher dieser ganze Sagenkreis auf den odinischen Glauben begründet, von ihm durchdrungen und umsponnen wurde. Selbst in keiner eigenthümlich nordischen Sagenreihe ist Odin so vom Anfang bis zum Ende thätig, wie in dieser. Er ist selbst der Stammvater der Völsungen. Dem göttlichen Ursprung verdankt ohne Zweifel dieses Geschlecht die Unverletzbarkeit durch Gift und das scharfe leuchtende Auge, das durch jede Verwandlung hindurchscheint, vor dem der Mörder Sigurds zurückschrickt und selbst die Rosse scheuen, die Svanhild zertreten sollen. Odin geleitet seinen Sohn Sigi in die Welt hinaus und verhilft ihm zu Heerschiffen; Rerin sendet er den befruchtenden Apfel; in den Baumstamm in Völsungs Halle stößt er das herrliche Schwert, das nur Sigmund herauszuziehen vermag; dieses Schwert wird die Ursache des blutigen Zwistes unter den Bluts-

[1] Vgl. noch Sagabibl. II, 120.

verwandten, wie wir solchen auch sonst von diesem Kampfgotte erregt fanden. Immer wieder erscheint Odin in seiner bekannten irdischen Verhüllung als einäugiger, langbärtiger Greis mit herabhängendem Hut und umgeschlagenem Mantel. So tritt er auch dem alten Sigmund in der letzten Schlacht entgegen und schwingt auf ihn den Speer, an dem das treffliche Schwert, einst seine Gabe, zerspringt. Er holt den alten Helden aus dem Schlachtgewühle zu sich, wie in andrer Sage den greisen Harald Hyldetand. Auch in den dem Völsungenstamme angefügten Helgissagen waltet Odin, theils durch seine Dienerinnen, die Valkyrien, die hier in leuchtender Erscheinung auftreten, theils unmittelbar, indem er Dagrn, der ihm für Vaterrache opfert, seinen Speer zur Rache an Helgi leiht. Dagr erwidert seiner Schwester, die ihn deshalb verwünscht: „Odin allein ist Schuld an allem Unheil, er warf Zwist unter Verwandte." Aus den Sälen Odins kehrt Helgi Nachts zurück in den Grabhügel; aber wenn der Hahn das Siegervolk, die Einherjen, weckt, reitet er zurück über die Regenbogenbrücke Bifröst. Wieder erscheint Odin an der Spitze von Sigurds Geschichten. Mit den Asen, Hänir und Loki, denselben, mit denen er die ersten Menschen geschaffen (wenn Lodr mit Loki gleichbedeutend genommen wird), wandelt er durch die Welt und auf diesem Gange werden die Geschicke langer Geschlechtsreihen bestimmt. Odin legt bei der Sühne für Ottur zu dem übrigen Golde den Ring, auf dem der Fluch haftet, daß er den Besitzern des Schatzes Verderben bringt [1]. Odin hilft dann dem jungen Sigurd das Ross Grani wählen, das von Sleipnir stammt. Aus den Stücken des Schwertes, das Odin einst in den Baum stieß, wird Sigurds treffliches Schwert Gramr geschmiedet, womit er seinen Vater rächt und den Lindwurm erschlägt. Auf Sigurds Fahrt zur Vaterrache läßt sich Odin in das Schiff aufnehmen, stillt das Ungewitter und gibt ihm Kampflehren, namentlich von der keilförmigen Schlachtordnung,

[1] Die Buße für getödtete Menschen und Thiere durch Beschüttung derselben, zwar nicht mit Gold, aber mit rothem Weizen, kommt auch sonst in den deutschen und nordischen Rechtsalterthümern vor, z. B. noch im Wendhager Bauernrecht in Schaumburg (a. 1731): „Den getödteten Hund soll man bei dem Schwanz aufhangen, daß ihm die Nase auf die Erde stehet und soll mit rothem Weizen begossen werden, bis er bedeckt ist, das soll sein Besserung sein." Grimm, Rechtsalterth. 668. [Schriften I, 218. K.]

die auch Harald Hyldetand von ihm erlernt. Als Sigurd auf der Heide den Lindwurm erwartet, kommt wieder Odin und räth ihm, mehrere Gruben zu machen, damit das Blut ablaufen könne [1]. Odin hat die Walkyrie Brynhild, weil sie einem Andern, als seinem Günstlinge, den Sieg verlieh, in den Zauberschlaf gesenkt und bestimmt, daß der ihren Schlaf breche, den nichts erschrecken könne. Dieser ist Sigurd, den sie Weisheit lehrt und zwischen Ruhm und Vergessenheit wählen heißt. Sigurds frühzeitiger Tod wird in langer Reihe blutiger Thaten durch den völligen Untergang des Giukungengeschlechtes gerächt, und als die letzten dieses Stammes, Hamdir und Sörli, nicht mit Waffen zu verletzen sind, kommt nochmals der einäugige Greis und räth, sie mit Steinwürfen zu tödten.

Inwiefern auch die deutsche Darstellung der Sage, hauptsächlich im Nibelungenliede, noch die einstige Begründung im Odinsglauben durchblicken lasse, wird erst dort zu erörtern sein. Aber so viel ergibt sich aus den angeführten Zügen, daß die Völsungensage, wenn auch von Deutschland eingewandert, doch mit der gesammten mythischen und ethischen Ansicht des Nordens, wie diese sich sonst in der skandinavischen Götter- und Heldensage ausdrückt, in volle Übereinstimmung getreten ist.

Die frühe und feste Einbürgerung der Völsungensage im Norden erweist sich auch in der großen Anzahl dichterischer Ausdrücke, die von den ältesten Skalden an ihr entnommen sind. Die jüngere Edda gibt einen gedrängten Umriß der Sage, um zu erklären, warum das Gold Otterbuße (otrgjöld), der Asen Lösegeld, Granis Bürde u. dgl. genannt wird. In den Bruchstücken des alten Bjarkamal fanden wir gleichfalls mehrere daher stammende Bezeichnungen des Goldes: Fafnirs Lager, Rheinerz u. s. w. So hießen auch die Steine Hamdirs und Sörlis Verderben, der Panzer Hamdirs Hemd u. s. w. (Sagabibl. II, 376 bis 78).

Den bisher dargestellten deutsch-nordischen Sagen reihen wir nun noch zwei weitere an, welche zwar im Norden selbst erwachsen, aber mit der Völsungensage nahe verbunden und zu den weitern Aneignungen derselben zu rechnen sind.

[1] Vgl. Saxo B. II, S. 25. B. VI, S. 153, 1.

4. Ragnar Lodbrok.

Saga af Ragnari konúngi Lodbrók ok sonum hans, Fornald. S. I, 234 ff. Fort. S. I, 219 ff. (v. d. Hagen, nord. Heldenromane, 5tes Bändchen). Krákumál, hinter obiger Saga an beiden Orten; auch besonders von Rafn herausgegeben unter dem Titel: Krákumál u. s. w. efter en gammel hidtil ubenyttet Skindbog og flere Haandskrifter med dansk, latinsk og fransk Oversættelse, Varianter og tilhörende Undersögelser samt kritiske og philologiske Anmærkinger udgivet af C. C. Rafn. Kopenhagen 1826. Þáttr af Ragnars sonum, Fornald. S. I, 343 ff. Fort. S. I, 317 ff. Völs. Saga C. 43. Saxo B. IX, S. 259 bis 274. Sagabibl. II, 464 ff. 94 bis 97. Sagnhist. 150 bis 167. Geijer I, 452 bis 502.

Herrudr, ein mächtiger Jarl in Gotland, hatte eine Tochter mit Namen Thora, zugenannt Borgarhjörtr (Burghirsch, Hirsch in der Burg), weil sie alle Frauen so sehr an Schönheit übertraf, als der Hirsch andre Waldthiere. Der Jarl liebte diese Tochter sehr, er ließ ihr in der Nähe der Königshalle ein Frauengemach bauen und mit einer Verzäunung umhegen. Jeden Tag schickte er ihr etwas zum Ergetzen und so ließ er ihr einmal auch eine kleine Schlange (lyngorm) von besondrer Schönheit bringen. Thora fand daran Gefallen, setzte dieselbe in ihre Lade und legte ihr Gold unter. Bald aber wuchs der Lindwurm sehr, zusammt dem Golde unter ihm; er hatte nicht mehr Raum in der Lade und lag nun im Ring um dieselbe her; endlich hatte er auch in der Stube nicht mehr Raum und immer mehrte sich zugleich das Gold; da legte er sich außen um die Frauenstube, so daß Kopf und Schweif zusammenreichten. Niemand wagte jetzt mehr, dahin zu kommen, als der Mann, der ihm Futter brachte, wozu jedesmal ein Ochse nöthig war. Dem Jarl schien das ein großer Übelstand und er gelobte (beim Bragisbecher, nach Þáttr af Ragn. son. S. 345), seine Tochter dem Manne, wer er auch wäre, zu geben, der den Wurm erlegte; das Gold unter diesem sollte die Mitgift sein. Diese Nachricht gieng weit umher, aber Niemand wagte sich an den großen Wurm. Damals herrschte über Dänemark Sigurd Hring, berühmt durch den Sieg in der Bravallaschlacht. Sein Sohn Ragnar, in früher Jugend schon ein großer Kriegsmann, hörte von dem Gelübde des Jarls. Er ließ sich einen wunderlichen Anzug machen, Hosen und Mantel von zottigem Felle

(þat eru loðbrækar[1] og loðkápa), in Pech gesotten und dann gehärtet. Im Sommer steuerte er nach Gotland und legte in einer heimlichen Bucht an, nicht weit vom Sitze des Jarls. Frühmorgens gieng er in der erwähnten Kleidung, mit der er sich noch im Sande wälzte, und einen großen Spieß in der Hand, allein von den Schiffen. Vom Speereisen hatte er zuvor die Nägel ausgezogen. Als er bei der Burg des Jarls ankam, lag noch Alles im tiefen Schlafe. Er gieng sogleich auf den Lindwurm los, stach nach ihm mit dem Speere und zog diesen wieder an sich. Zum zweitenmal stach er den Lindwurm in den Rücken; derselbe krümmte sich so gewaltig, daß das Speereisen vom Schafte losgieng und das ganze Frauengemach von seinem Todeskampf erzitterte. Ragnar wandte sich zum Weitergehn; da traf ihn ein Blutstrahl zwischen die Schultern, aber seine Kleidung beschützte ihn vor Schaden. Die Frauen erwachten von dem Lärm und kamen heraus. Thora sah da einen großen Mann hinweg gehn und fragte um seinen Namen. Ragnar antwortete mit einer Liebesstrophe, worin er sich freute, nur fünfzehn Winter alt, den Erdfisch, den Haidelachs, getroffen zu haben. Er gieng nun fort, indem er das Eisen in der Wunde ließ, den Schaft aber mit sich nahm. Thora wußte nicht, ob dieser hochgewachsene Jüngling von Menschenstamm sei oder nicht. Der Jarl ließ hierauf nach Thoras Rath eine Volksversammlung berufen und zugleich verkündigen, daß derjenige, welcher behauptete, dem Wurme die Todeswunde gegeben zu haben, seinen Schaft mit sich bringen solle. Auch Ragnar und seine Kriegsleute kamen von den Schiffen zu dieser zahlreichen Versammlung, lagerten sich aber etwas abseits von den Andern. Da erhob sich der Jarl, gebot Stille und forderte den, der den Schaft zum Speereisen hätte, das in der Wunde geblieben war, auf, solchen vorzuweisen und den verheißenen Lohn zu empfangen. Das Speereisen wurde nun in der Versammlung umhergetragen, aber Niemand hatte den rechten Schaft dazu. Endlich kam man auch zu Ragnarn und bei ihm paßte Eisen auf Schaft. Man sah nun, daß er den Lindwurm erlegt, und von dieser That wurde er berühmt über den ganzen Norden. Er warb hierauf um Thora und der Jarl nahm

[1] [Fornald. S. I, 238. K.] Loð n. villositas, hirsuties; loðinn hirtus, villosus. Brók f. femorale, brækur f. pl. braccæ.

sein Begehren wohl auf. Mit einem großen Gastmahl wurde die Hochzeit gefeiert [1].

Von Thora hatte Ragnar zwei Söhne, Erik und Agnar; da fiel sie in Krankheit und starb. Ragnarn gieng ihr Tod so zu Herzen, daß er nicht in seinem Reiche bleiben wollte, sondern wieder auf Kriegsfahrten auszog.

Eines Sommers steuerte er mit seinen Schiffen nach Norwegen, um dort Freunde zu besuchen. Am Abend legten sie in einem kleinen Haven an, in der Nähe eines Hofes, der Spangarheidi hieß. Den Morgen darauf giengen die Speisknechte (matsveinar) nach dem kleinen Hofe, um Brot zu backen. Sie baten die alte Hausmutter, die sich Grima nannte, ihnen behülflich zu sein. Sie entgegnete, ihre Hände seien zu steif dazu, aber ihre Tochter Kraka (krâka Krähe) werde bald nach Hause kommen. Kraka war am Morgen draußen, um Schafe zu hüten, und als sie sah, daß viele große Schiffe angefahren, wusch sie sich, obgleich das alte Weib ihr das verboten hatte, um zu verhindern, daß man ihre Schönheit nicht wahrnehme, denn sie war das schönste aller Weiber und ihr Haar so lang, daß es bis auf die Erde herabfiel, glänzend wie die schönste Seide. Als die Knechte Feuer aufgemacht hatten, kam Kraka heim. Sie erstaunten über der Schönheit des Mädchens und wollten nicht glauben, daß es die Tochter der häßlichen Alten sei. Kraka knetete nun den Teig und die Knechte fiengen an, das Brot zu backen; aber ihre Augen waren immer auf Kraka gerichtet, so daß sie darüber das Brot verbrannten. Nach vollbrachtem Geschäfte kehrten sie zu den Schiffen zurück, gestanden aber, daß sie niemals so schlecht gebacken und dafür Strafe verdienen. Der König fragte um die Ursache und sie sprachen nun von Krakas unübertrefflicher Schönheit. Ragnar bemerkte, sie sei doch gewiss nicht so schön, als Thora, gewesen. Jene versicherten, daß sie Thoran nichts nachgebe. Der König beschloß nun, nach Kraka zu senden, und wenn dieselbe nicht so schön gefunden werde, wie die Knechte behaupten, sollen sie

[1] Zur Erklärung des Beinamens sagt Saxo B. IX, S. 262: Cujus cultum rex [Herothus] curiosius contemplatus, quum hirtum atque hispidum animadvertisset, præcipue tamen occiduæ vestis horrorem, maximeque incomptam braccarum speciem eludens, Lodbrogh eum per ludibrium agnominavit.

gestraft werden. Den Boten gab er auf, wenn ihnen Kraka wirklich so schön erscheine, sie mitzubringen, aber sie soll weder bekleidet noch unbekleidet, weder gespeist noch ungespeist sein, weder allein kommen noch einen Menschen bei sich haben [1]. Die Abgesandten zogen nun nach dem Hofe, fanden die Aussage der Knechte wahrhaft und richteten ihre Botschaft aus. Kraka versprach, am folgenden Tage zu kommen. Sie gieng dann auch wirklich zu den Schiffen und zwar so, wie der König verlangt hatte. Statt der Kleider hatte sie ein Fischernetz um sich gewickelt und über dieses ließ sie ihre langen, goldglänzenden Haare fallen, statt der Speise hatte sie an einem Lauch geschmeckt und keinen Menschen ließ sie sich folgen, aber Grimas Hund. Der König fand großes Gefallen an ihr und bat sie, mit ihm zu ziehen. Sie wollte nur dann einwilligen, wenn er bei der Zurückkunft von seiner Fahrt noch desselben Sinnes wäre. Er bot ihr Thoras goldgenähtes Gewand, sie weigerte sich aber, es anzunehmen:

Sie nennen mich nur Kraka
Und in kohlschwarzen Kleidern
Treib' ich auf steingem Boden
Die Geißen längst der See hin.

Ragnar holte sie auf der Rückfahrt ab. Von dem Bauer und seinem Weibe nahm sie unfreundlichen Abschied, da sie wußte, daß jene ihren Pflegvater Heimir umgebracht hatten. Nach der Ankunft in Ragnars Reiche wurde bei einem festlichen Gastmahl Willkomm und Hochzeit zugleich getrunken.

Der erste Sohn dieser Ehe erhielt, als man ihn mit Wasser begoß, den Namen Ivar. Er war beinlos; wo Knochen sein sollten, waren nur Knorpel. Doch ragte er an Wuchs über alle seines Alters, er war der schönste von Aussehen und von ungemeinem Verstande.

Ihm folgten drei Brüder: Björn, Hvitserk und Rögnvald. Wohin die Jünglinge giengen, ließ der beinlose Ivar, der nicht gehen konnte, sich auf Stangen tragen; ihn wollten sie in allem ihrem Vornehmen zum Rathgeber haben. Er rieth ihnen, ihren Vater um Schiffe und Kriegsmannschaft zu bitten. Ihrem Wunsch wurde entsprochen, sie fuhren aus und hatten überall Sieg. Da rieth Ivar, zu beßrer Prüfung

[1] Vgl. Geijer S. 454 u.

ihrer Tapferkeit dahin zu ziehen, wo sie die Übermacht gegen sich hätten. Sie zogen nun gegen Hvitabär (in Schleswig), eine große, starkbevölkerte Opferstätte. Ivar ließ sich auf einem Schilde in die Schlacht tragen und schoß gewaltig mit dem Bogen. Rögnvald, der bei den Schiffen bleiben sollte, gönnte seinen Brüdern den Kampfruhm nicht allein, zog ihnen nach, fiel aber im Streite. Jene eroberten den festen Ort und machten reiche Beute.

Ragnar selbst ließ sich auf einem Besuche bei dem schwedischen König Eystein zu Upsala bereden, daß ihm dessen schöne Tochter, die ihm am ersten Abend geschenkt (d. h. kredenzt) hatte, besser anstände, als die Tochter des Bauern. Er verlobte sich mit jener, aber die Vermählung sollte verschoben werden. Allen seinen Begleitern verbot er, bei der Zurückkunft nach Dänemark, bei Todesstrafe, von dem Verlöbnis zu sprechen. Als ihn aber Kraka fragte, was er Neues bringe, und er nichts Solches zu wissen vorgab, sagte sie ihm die Neuigkeit von seiner Verlobung. „Wer hat dir das erzählt?“ sprach Ragnar. „Behalten sollen deine Mannen Leib und Glieder, fuhr sie fort, denn keiner von ihnen hat mir das gesagt; aber du wirst gesehen haben, daß damals drei Vögel auf dem Baume neben dir saßen; diese sagten mir die Nachricht. Aber das bitte ich, daß du nicht ausreisest, diese Heirath zu vollziehen, denn ich will dir nun erzählen, daß ich eines Königs, nicht eines armen Bauers Tochter bin; mein Vater war ein so berühmter Mann, daß nicht seinesgleichen gefunden ward, meine Mutter aber die schönste und weiseste der Frauen, deren Name in dauerndem Gedächtnis leben wird, so lange die Welt steht.“ Sie eröffnete ihm nun, daß sie eine Tochter von Sigurd dem Fafnirstödter und Brynhild, Budlis Tochter, sei. Ragnar fand unwahrscheinlich, daß die Tochter dieser beiden Kraka heißen und in solcher Armuth, wie dort auf Spangarheidi, aufgewachsen sein sollte.

„Davon zeugt die Saga (saga er til þess)“, erwiderte sie und erzählte nun Alles, wie Sigurd und Brynhild auf dem Gebirg zusammengetroffen, wie ihr rechter Name Aslög sei und wie sie zu dem Bauer gekommen. Sie setzte hinzu: „Das Kind, das ich unterm Herzen trage, wird ein Knabe sein und an ihm wird man das Zeichen finden, daß es scheint, als ob eine Schlange um sein Auge liege; geht dieß in Erfüllung, so bitte ich dich, nicht nach Schweden zu ziehen, um

dich mit König Eysteins Tochter zu vermählen; schlägt es aber fehl, so zeuch, wohin du willst! Ich wünsche, daß dieser Knabe nach meinem Vater genannt werde, wenn, wie ich hoffe, dieses Ehrenmal in seinem Auge gefunden wird." Bald hernach wurde der neugeborne Sohn in die Halle getragen und in Ragnars Mantelschoß (ok lagdr î skikkjuskaut Ragnars) gelegt. Als der König das Kind betrachtete, fragte man ihn, wie es heißen sollte. Da sang er:

Sigurd soll man ihn heißen,
So wird er Schlachten kämpfen u. s. w.
Von Odins Stamm der erste
Soll dieser Sohn genannt sein;
Den Wurm hat er im Auge,
Den jener Sigurd aufrieb.

Darauf zog er einen Goldring von der Hand, gab ihn dem Knaben zur Namenfeste und sang dann weiter:

Man sieht an keinem Knaben,
Als einzig nur an Sigurd,
Im Augensteine mitten
Die Schlang' in Ringen liegen;
Drum soll vom Augenwurme
Der Sohn das Beiwort haben.

(Sigurd hieß davon: Schlang im Auge, ormr í auga.) Ragnar aber stand von der Fahrt nach Schweden ab.

Anders erzählt Saxo (B. IX, S. 263 f.) den Anlaß des Beinamens. Syvard, ein Sohn Regner Lodbrogs (wie es scheint von Thora, S. 262) hatte in der Schlacht eine große Wunde erhalten und die Ärzte verzweifelten an seiner Heilung. Da trat ein alter Mann von erstaunlicher Größe an das Lager des Kranken und versprach, ihn sogleich zu heilen, wenn er die Seelen Derjenigen, die von seinen Waffen fallen würden, seinem Retter weihen wolle (si sibi illorum, quos armis oppressurus foret, animas dedicasset). Auch verschwieg der Mann seinen Namen nicht und sagte, er werde Rostar geheißen (Rostarum [1] se dici subjunxit). Syvard willigte ein. Der Greis

[1] Auch B. III, S. 62 nennt sich Odin Rosterum. Lex. isl.: Rosta, f. tumultus. Lex. myth. S. 309: Nomen Róstarr sive Rostar pugnacem sive belligerum significat, ab eddico-poëtico vocabulo rosta (pugna) derivandum. Rosta insuper (et originitus quidem) significavit procellam.

betastete nun die Wunde und machte sie alsbald vernarben. Zuletzt warf er Staub in Sywards Augsterne, wovon plötzlich Flecken entstanden, welche die gröste Ähnlichkeit mit Würmern hatten. Eine alte Frau, welche das Getränk besorgte, fiel bei diesem schrecklichen Anblick leblos nieder. Syward erhielt davon den Beinamen Schlangenauge.

Postremo pupillas ejus pulvere perfundens [senex] abiit. Qui maculis repente coortis eximiam vermiculorum similitudinem obstupescentibus oculis ingeneravit. Crediderim, hujus miraculi auctorem futuram juvenis sævitiam evidentiori luminum testimonio prodere voluisse, ne perspicacior corporis pars sequentis vitæ præsagio vacua maneret. Quem anus, quæ potionibus ejus præerat, vermiculatas ore notas præferre conspiciens, inusitato juvenis horrore permota subito lapsu decidens, linqui animo cœpit. Quo evenit, ut Syvardo serpentini oculi vulgatum late cognomen accederet.

Der Schwedenkönig Eystein, dessen Tochter Regnar verschmähte, wurde nun sein Feind. Regnars Söhne erster Ehe, Erik und Agnar, zogen mit Heerschild nach Schweden, wurden aber überwältigt. Agnar fiel im Kampfe, Erik wurde gefangen. Eystein bot ihm Frieden und seine Tochter an, aber Erik wollte keine Buße für seinen Bruder nehmen und bat nur für seine Begleiter um Frieden und für sich um eine besondre Todesart.

Er ließ Spieße in die Erde stecken und sich auf die Spitzen derselben legen [1]. So endete er, nachdem er zuvor gesungen:

Nie starb, so weit ich denke,
Der Sprößling eines Königs
Auf gleich kostbarem Bette
Zum Frühmahl für die Raben u. s. w.

Weist du, wenn aus dem Haupte
Sie mir die Augen hacken,
So lohnen sie mir übel,
Wie ich sie sonst gefüttert.

[1] Es scheint dies eine eminente Weise zu sein, sich mit Speeresspitze zu zeichnen; oder liegt der Nachdruck darin, daß Erik (Eirîkr) über alle andre Gefallene erhaben sterben wollte? Hierauf deutet Þáttr S. 348 f.: Hefi hann svá upp yfir allan valinn u. s. w. Mun ek efstr á val deyja u. s. w. Ok dó hann svá uppi yfir valnum. Doch auch: upp á spjóts oddunum u. s. w.

Seinen Mannen hatte er einen Ring von seiner Hand zugeworfen, den sie seiner Stiefmutter Aslög bringen sollten. Diese war allein daheim, als die Boten ankamen. Sie zögerten drei Tage, vor sie zu treten. Als sie endlich vor ihren Hochsitz kamen, hatte sie ein Leintuch auf den Knieen und die Haare gelöst, um sie zu schlichten. Die Männer brachten ihre Botschaft vor und einer sang das Lied, das Erik gesungen hatte, als er ihr den Ring sandte. Da sahen sie, daß sie Thränen fallen ließ, aber diese waren wie Blut anzusehen und hart, wie Hagelkörner; das war das erste und letztemal, daß man sie weinen sah. Als hierauf ihre eignen Söhne, Ivar und seine Brüder, heimgekommen waren, trat sie zu ihnen in die Halle. Sie erzählten ihr den Fall ihres Sohnes Rögnvald, aber gefaßt sprach sie:

Rögnvald im Männerblute
Hat Schildesrand geröthet.
Furchtlos fuhr er zu Odin,
Der erste meiner Söhne.

Nun erzählte sie ihnen den Tod der Stiefbrüder und forderte sie zur Rache auf. Ivar aber äußerte Scheue, nicht vor den Menschen, sondern vor dem Zauber [1], der dem König Eystein zur Hülfe sei. Vergeblich erwiederte Aslög, wenn ihre Söhne gefallen wären, würden Erik und Agnar nicht ein Halbjahr mit der Rache gewartet haben. Schon wollte sie ohne Hoffnung weggehen, als der dreijährige Sigurd, der mit ihr gekommen war, zu singen anhob, daß über drei Nächte die Fahrt zur Rache ausgerüstet sein solle. Da änderten die Brüder ihren Sinn und ließen ihre Schiffe ins Meer, wenn sie gleich aus dem Eise gehauen werden musten. Aslög selbst zog unter dem Namen Randalin (die Schildtragende, vgl. Geijer 457, 4) an der Spitze des Heeres, das den Landweg nahm. König Eystein fiel in der Schlacht.

Ivar und seine Brüder, denen nun auch Sigurd Schlang-im-Auge sich anschloß, richteten fortan ihre Kriegsfahrten nach dem Süden. Sie kamen bis zur Burg Luna (in Etrurien) und beschlossen, nicht abzulassen, bis sie die berühmte Romaburg (til Romabórgar) erreicht hätten. Sie wusten aber nicht, wie weit der Weg dahin noch war. Da kam ein alter, grauhaariger Mann zu ihnen, der auf ihr Befragen sagte,

[1] Eine zauberhafte Kuh, Sibilja, deren Gebrüll kein Heer aushalten konnte, dergleichen auch früher zu Hviteby.

er sei ein Bettler (stafkarl) und habe sein ganzes Leben die Länder durchwandert. Von diesem verlangten sie, daß er ihnen sage, wie weit noch der Weg von hier nach Romaborg sei. Der Wandrer antwortete: „Ich kann euch etwas zum Zeichen sagen; ihr könnt hier diese Eisenschuhe ansehen [1], die ich an den Füßen habe; sie sind jetzt alt und die andern, die ich auf dem Rücken trage, sind durchgelaufen; als ich aber von Romaborg weggieng, band ich diese durchgelaufenen, die ich jetzt auf dem Rücken habe, an meine Füße, und auf dem Wege von dort bin ich seither gewesen." Da fanden die Brüder, daß sie die Fahrt nach Rom (til Róms at fara) aufgeben müssen, und fuhren mit ihrem Heere zurück.

Als Ragnar von den Thaten seiner Söhne hörte, wollte er auch nicht ruhig sitzen, sondern beschloß, einen Angriff auf England zu machen. Er ließ dazu, gegen Aslögs Rath, nur zwei, aber ungewöhnlich große Schiffe bemannen, damit man sagen könne, er habe England mit zwei Schiffen erobert; sollte ihm aber der Sieg nicht zufallen, so sei es für seinen Ruhm besser, je weniger Schiffe er mitgebracht. Aslög begleitete ihn zu den Schiffen, und ehe sie sich trennten, reichte sie ihm, zur Vergeltung für das Gewand, das er ihr einst gegeben, ein Oberkleid und sang dazu:

Dir gönn' ich dieses tiefe
Gewand, das nicht genäht ist;
Es ist mit Heileswünschen
Gewirkt aus feinen Fäden.
Nicht wird dich Schneide beißen,
Nicht wird dir Wunde bluten
In diesem heilgen Hemde;
Den Göttern ward's geweihet.

Ragnar steuerte nun nach England, aber seine beiden Schiffe wurden vom Sturme gegen das Land geworfen und zerschmettert. Doch kam das Heer unbeschädigt an den Strand. Ragnar schritt in die Schlacht gegen den englischen König Ella, in der Hand den Speer, mit dem er den Lindwurm vor Thoras Saal erstochen, statt der Brünne das Kleid von Aslög, sonst keine Schirmwaffe, als den Helm auf dem Haupte. Dennoch schadete ihm weder Pfeilschuß noch Schwerthieb.

[1] Lex. isl. skósmidr, calcearius, Skomager.

Niemand hielt vor ihm Stand; dennoch fiel sein ganzes Heer vor der Übermacht der Feinde, er selbst wurde zwischen Schilde eingeschlossen und gefangen. Auf die Frage, wer er sei, antwortete er nicht. Da sagte König Ella: „Dieser Mann muß auf härtere Probe gesetzt werden, wenn er uns nicht sagen will, wer er ist. Man soll ihn in einen Schlangenhof (ormgard) werfen und da eine Zeit lang sitzen lassen. Sagt er aber seinen Namen und können wir uns überzeugen, daß er Ragnar sei, so soll er auf's bereiteste aufgenommen werden." Man führte nun Ragnarn dahin, aber er saß lange und keine Schlange hängte sich an ihn. Da hieß es: „Das ist ein tüchtiger Mann, Waffen hafteten heute nicht auf ihm und nun können ihm die Schlangen nicht schaden." Als König Ella Dieses hörte, befahl er, ihm das Oberkleid abzuziehen. So geschah es und nun hängten sich ihm die Schlangen auf allen Seiten an. Da sang Ragnar:

Ein und fünfzig Schlachten
Schlug ich, vielberühmte;
Manchem Manne fügt' ich
Leids auf meinen Fahrten.
Nimmer dacht' ich, Würme
Würden zum Tod mir werden.
Vieles aber ergehet,
Was man am mindsten glaubte.

Grunzen [1] würden die Ferkel (Frischlinge),
Wüsten sie Noth des Ebers.
Mich bewältigt der Schlangen
Biß, die mich umzischen,
Nagen mit ihrem Stachel,
Haben mich ausgesogen.
Bleich lieg' ich bei Würmen,
Bald wird enden mein Leben.

So verschied er. König Ella wuste nun, daß es Ragnar war, und sandte nun Boten aus, um dessen Söhnen die Nachricht von ihres

1 Grydja mundu grísir,
ef galtar hag vissi.
Al. Grína mundi grísir,
ef galta böl vissu u. s. w.

Vaters Tode zu bringen und auszukundschaften, wie sie solche aufnehmen würden und was er von ihnen zu befahren hätte. Als die Boten zur dänischen Königsburg kamen und in die Trinkhalle traten, lag Ivar auf dem Hochsitze, Sigurd Schlang-im-Auge und Hvitserk der rasche (hvati) saßen beim Brettspiel (at hneftafli) und Björn Eisenseite (járnsida) schiftete einen Speerschaft auf dem Boden der Halle. Die Abgesandten kamen vor Ivar und sagten, daß sie englische Männer seien, welche König Ella geschickt, um ihnen den Tod ihres Vaters Ragnar zu verkünden. Sigurd und Hvitserk ließen nun das Brett fallen und gaben genau auf die Erzählung Acht. Björn stand auf dem Boden der Halle und stützte sich auf seinen Speerschaft [1]. Jetzt fragte Ivar genauer nach den Umständen des Todes und die Boten erzählten nun Alles, wie es zugegangen, von der Zeit an, da Ragnar nach England kam, bis da er sein Leben ließ. Als aber die Erzählung darauf kam, wie er gesagt: „Grunzen werden die Ferkel," griff Björn mit seiner Hand so fest um den Speerschaft, daß sich die Spur eindrückte, wo die Hand gefaßt hatte, und als sie ihren Bericht schlossen, schwang er den Speer so heftig [2], daß dieser in zwei Stücke sprang; Hvitserk hielt einen Brettstein, den er geschlagen, in der Hand und drückte ihn so fest, daß ihm das Blut aus allen Nägeln sprang; Sigurd Schlang-im-Auge schabte sich den Nagel mit einem Messer und horchte so gespannt auf, daß er nicht auf sich achtete, bis ihm das Messer im Beine stand. Ivar aber fragte auf das Genaueste nach Allem, und sein Gesicht wurde bald roth, bald bleich, seine Haut schwoll ganz auf von dem Grimm in seiner Brust. Hvitserk äußerte zuerst, die Rache könne nun sogleich beginnen an König Ellas Boten. Ivar sagte, das soll nicht geschehen, sie sollen im Frieden fahren und, wenn sie etwas bedürfen, werd' er es ihnen verschaffen. Die Boten fuhren nun zurück und König Ella meinte, als er ihre Meldung angehört, vor Ivar habe er sich zu fürchten oder vor Keinem. Der Erfolg bewährte dieß. Gegen seinen Rath beeilten sich die Brüder, den Vater an Ella zu rächen, wurden aber von Diesem geschlagen. Ivar selbst ließ sich unterwürfig an und erbat sich von Ella so viel Land, als er mit einer Ochsenhaut

[1] Saxo B. IX, S. 273: Syvardus vero, eodem nuntio accepto u. s. w. hastile, quod forte in manu habebat, altius pedi stupefactus immersit.

[2] Färöiske Qvæder 300. Saxo S. 194.

umspannen könnte, die er dann in dünne Riemen schnitt und auf der damit umzogenen Stelle die Stadt London (Lundúnaborg; im Þáttr S. 353 Jórvill, York) erbaute. Nachdem er sich da festgesetzt und Ellas Anhänger von ihm abwendig gemacht, ließ er dieß seine Brüder wissen, welche nun mit einem großen Heere kamen, Ellan besiegten und gefangen nahmen. Nach Ivars Rath wurde ihm der Adler geschnitten. Ivar herrschte nun in England; er befahl auf seinem Todtenbette, daß man ihn da bestatten solle, wo sein Reich feindlichem Überfall am meisten ausgesetzt sei, denn er hoffte, daß dann die Landenden nicht siegen würden.

Hvitserk kam auf einer Kriegsfahrt im Osten in Gefangenschaft und wählte sich den Tod, daß er auf einem Haufen von Köpfen erschlagener Männer verbrannt werden sollte. Aslög besang seinen Tod. Sonst ist von ihr nur noch gesagt, daß sie eine alte Frau wurde. Von Sigurd Schlang-im-Auge aber stammte ein großes Geschlecht. Seine Tochter hieß Aslög, die Mutter von Sigurd Hjörtr. Dieser war Vater der Ragnhild, der Mutter Harald Hárfagrs, des ersten Königs über ganz Norwegen.

Diese Sage ist durch den zu ihr gehörenden Todesgesang Ragnars eine der berühmtesten geworden und muß daher in dieser Verbindung ausführlicher erörtert werden.

Die Saga legt dem sterbenden Ragnar im Schlangenhofe nur zwei Liedesstrophen bei, in deren ersterer er seiner 51 Schlachten kurz erwähnt. Saxo dagegen (B. IX, S. 272) gedenkt einer umfassendern Aufzählung aller seiner Thaten, die auch mit der Stelle von den Frischlingen schloß:

Cujus adeso jecinore, cum cor ipsum funesti carnificis loco coluber obsideret, omnem operum suorum cursum animosa voce recensuit, superiori rerum contextui hanc adjiciens clausulam, si suculæ verris supplicium scirent, haud dubio, irruptis haris, afflictum absolvere properarent. Quo dicto Hella adhuc nonnullos filiorum ejus vivere interpretatus, quiescere carnifices amoverique viperas jubet. Cumque satellites peragendæ jussionis gratia accurrissent, Regnerus imperium regis funere suo præcesserat.

Wir haben nun auch noch einen altnordischen Todesgesang unter dem Namen Krakumal (Krakas Rede), „das auch Einige Lodbrokslied

nennen (er sumir kalla Lodbrókarkviðu)," in 29 Strophen, welcher mehrfältig herausgegeben und in viele Sprachen übersetzt [1] ist.

In diesem Liede führt der sterbende Ragnar die ganze Reihe seiner Heldenthaten vorüber. Sämmtliche Strophen, mit Ausnahme der letzten, beginnen refrainartig:

Wir hieben mit dem Schwerte. [2]

Der Kampf mit dem Lindwurm ist auch hier das erste Heldenwerk:

1. Wir hieben mit dem Schwerte.
Es war nicht allzu lange,
Daß wir nach Gotland giengen,
Zum Mord des Grubenhundgen;
Dort ward zur Braut mir Thora.
Da ich den Aal der Haide
Durchbohrt, ward ich geheißen
Lodbrok fortan von Kämpen.
Ich stach den starken Erdwurm
Mit lichter Stahleszunge.

2. Wir hieben mit dem Schwerte.
Jung war ich, da wir gaben
Östlich im Öresunde (í Eyrasundi)
Ein Mahl dem giergen Wolfe.
Dort, wo die harten Eisen
Auf hohe Helme sangen,
Da ward gelbfüßgen Vögeln
Der Azung viel bereitet.
Ägir war angeschwollen,
Ran watet' im Walblute u. s. w.

4. Wir hieben mit dem Schwerte.
Erfreut ward Hedins Gattin,
Da wir Helsinger sandten
Heim nach den Sälen Herjans u. s. w.

In ähnlichen Bildern der Skaldensprache, aber ohne charakteristische Züge, werden die weitern Kämpfe besungen. Dann gegen den Schluß:

[1] [Vgl. Möbius, Catalogus librorum islandicorum S. 128 f. K.]
[2] Hjuggu vèr með hjörvi.

24. Wir hieben mit dem Schwerte.
Das hat sich mir erwiesen,
Daß wir dem Schicksal folgen;
Niemand entweicht der Norne.
Wohl dacht' ich nicht, daß Ella
Des Alters Ziel mir setze,
Da ich Blutfalken (Raben) äzte,
Den Bord zum Strande treibend.
Wohl gaben wir den Wölfen
Ihr Theil in Scotlands Buchten.

25. Wir hieben mit dem Schwerte.
Das schafft mir immer Freude,
Daß Baldurs Vaters Bänke
Bereit ich weiß zum Trinkmahl.
Bald werden Bier wir trinken
Aus krummen Schädelbäumen [1].
Nicht schmerzt der Tod den Helden
In Fjölnirs hehrem Hause;
Nicht tret' ich mit dem Worte
Der Angst zu Vidrirs [2] Tische.

26. Wir hieben mit dem Schwerte.
Jetzt würden Aslögs Söhne
Hier alle mit den scharfen
Schwertklingen Hildur wecken,
Wenn sie nur Kunde hätten
Von aller meiner Drangsal,
Wie eine Schaar von Schlangen,
Giftvollen, mich verzehre.
Die Mutter gab ich ihnen,
Die Muthige geboren.

[1] Diese Stelle ist früher so misverstanden worden, z. B. in Gräters Übersetzung, Nord. Bl. S. 19, als tränken die Helden in Valhall aus den Schädeln ihrer gefallenen Feinde. Sie trinken aber nur aus Thierhörnern, aus Krummbäumen der Hirnschaalen, aus den gebogenen Gewächsen der Thierköpfe, or bjúgviđum hausa (Sagabibl. II, 479). Biúgr, curvus; viđr m. arbor; haus m. cranium.

[2] Lex. myth. 554: Vidrir, Viþrir, tempestatis dator, moderator vel effector.

27. Wir hieben mit dem Schwerte.
Es neigt sich stark zum Ende,
Grimm dränget mich die Natter
Im Saal des Herzens nistend;
Das hoff' ich, bald wird Ella
Von Vidrirs Reis [1] durchbohrt sein.
Die Söhne werden schwellen [2]
Ob solchem Tod des Vaters;
Nicht werden diese Raschen
In träger Ruhe zögern.

28. Wir hieben mit dem Schwerte.
Zu ein und fünfzig Schlachten
Hab' ich das Heer geführet,
Zum Pfeilgeding [3] entbietend.
Jung röthet' ich die Spitze
Und nie kam mir zu Sinnen,
Mich würd' ein andrer König
In Kampfesruhm bewältgen;
Jetzt laden mich die Asen
Und nicht erschreckt der Tod mich.

29. So wünsch' ich denn, zu enden,
Heim laden mich die Disen [4],
Die mir von Herjans Hallen
Herabgesandt hat Odin.
Froh werd' ich Bier mit Asen
Dort auf dem Hochsitz trinken.
Ab sind des Lebens Stunden
Und lachend werd' ich sterben [5].

Die Anlage dieses Liedes, daß ein Held unmittelbar vor dem Tode seine Thaten und Erlebnisse aufzählt, ist in nordischen Sagen herkömmlich. Wir fanden den Nachklang eines solchen Liedes, das Starkadrn zugeschrieben war, in den lateinischen Versen Saxos (B. VIII, S. 234 f.);

[1] Der Speer.
[2] Wie die Saga von Ivarn meldet.
[3] Fleinþings boði; fleinn, m. spiculum.
[4] Göttinnen; hier wohl Valkyrien.
[5] Læjandi skal ek deyja.

andre ähnlicher Art sind unter den Namen von Örvarodd und Asbjörn Prudi aufbehalten, welch letzterer das seinige singt, während ihm die Därme aus dem Leibe gewunden werden. (Örvar-Odds Saga, Fornald. S. II, 301 ff. Fortids Sag. II, 236 ff. Fortäll. om Orm Storolfss., bei Olaf Tryggv. S., Oldnord. Sag. III, 192 ff. Vgl. hiezu Grimm, Rechtsalth. 519 f. 690, 4.) „Lachend sterben" ist ebenfalls eine wiederkehrende Bezeichnung des ungebrochenen Heldenmuthes. So hörten wir bei Saxo von Hrolf Kraki rühmen:

Ridendo excepit lethum mortemque cachinno
Sprevit et elysium gaudens successit in orbem u. s. w.

(Saxo B. II, 49 f. Vgl. 42.) Auch Högni lacht, als man ihm das Herz ausschneidet (Völs. S. C. 37).

Die Benennung des Liedes Krakumal kann so gedeutet werden, daß angenommen wurde, Kraka (Aslög) habe dasselbe auf den Tod ihres Gemahls dichten lassen, wie z. B. noch ein Skaldengesang vorhanden ist, den die norwegische Königin Gunhild, um die Mitte des 10ten Jahrhunderts, zu Ehren ihres auf der Vikingsfahrt nach England gefallenen Gemahls, Erich Blutaxt, abfassen ließ (Sagabibl. II, 373 ff.). Es werden aber auch in den isländischen Sagan Aslög selbst manche Liederstrophen in den Mund gelegt, namentlich (Ragn. L. S. C. 19) die auf den Tod ihres Sohnes Hvitserk, und es wäre daher auch möglich, daß ein Trauergesang Aslögs (ähnlich den Eddaliedern Godrúnar-Harmr, Gudruns Trauer, und Oddrúnar-Grátr, Oddruns Weinen) unter dem Namen Krakumal vorhanden war und dieser Name auf Ragnars Todessang übergieng, welch letztern man sogar in einer Handschrift als Bjarkamal bezeichnet findet (Fornald. S. 1, 282, 3. 300, 1). Als Grundlage oder Anhalt der Sagen von Ragnar, wie es sonst mit Liedern der Fall ist, kann dieser Gesang nicht betrachtet werden, denn er zählt die einzelnen Ereignisse nur summarisch auf und stimmt weder mit den isländischen Sagan, noch mit den Erzählungen Saxos genau überein. Auch hat man darin nicht bloß die Spur eines christlichen Verfassers bemerkt (der Kampf heißt Str. 11 Odda[1] messa, Messe der Speerspitzen, was jedoch Rafn, Fort. S. 1, 281, 4 für einen verächtlichen Seitenblick auf das Christenthum, Geijer S. 459, N.

[1] Oddr, cuspis, mucro, telum.

möglicherweise für eine spätere Änderung statt des Str. 17 vorkommenden Odda senna [1], Hader der Speere, erklärt), sondern man hat auch Sprache und Stil des Liedes neuer gefunden, so daß Müller (Sagabibl. II, 480) dasselbe dem 11ten oder 12ten Jahrhundert zuschreiben zu können glaubt. Dieses würde jedoch frühere Gesänge von Ragnar und seinen Söhnen und selbst einen Todesgesang in älterer Form keineswegs ausschließen. Wir haben auch wirklich, als das älteste Denkmal, in der Skalda noch ein Bruchstück eines Ehrenliedes auf Ragnar übrig, das der Skalde Bragi der Alte im 9ten Jahrhundert verfaßt hat (Sagabibl. II, 473. 75. 77. Vgl. Fort. S. 1, 327).

Es würde uns zu weit führen, die unter sich manigfach abweichenden, aber doch in Hauptzügen zusammentreffenden Sagequellen, die größere und die kürzere Saga, Krakumal und Saxo, im Einzelnen gegeneinander zu halten oder auf die hier mögliche Vergleichung mit den nordischen Geschlechtsregistern und namentlich auch mit den auswärtigen Berichten der alten Annalisten Englands, Irlands, Frankreichs u. s. w. einzugehen; in der letztern, historischen Beziehung sind von Müller und Geijer ausführliche und sorgfältige Erörterungen angestellt worden. Wir beschränken uns auf Dasjenige, was vom Standpunkt der Sagengeschichte aus für die Charakteristik der Überlieferungen von Ragnar Lodbrok und seinen Söhnen wesentlich erscheint.

Die Anlässe dieser Überlieferungen, so sagenhaft auch letztere noch gestaltet sind, stehen doch nur ein Jahrhundert vor dem Beginn der isländischen Geschichtschreibung und mittelst jener möglichen Vergleichung auswärtiger Berichte fallen schon merklich die Lichter der Geschichte herein (Sagabibl. II, 476. Sagnh. 166. Geijer 502). Die nordischen Genealogieen setzen Ragnars Lebenszeit gegen das Ende des 8ten Jahrhunderts und sie verdienen Glauben, da hier die Erinnerung von der hellen geschichtlichen Zeit aus nur um wenige Glieder zurückzugehen brauchte und auf solche Stammlisten große Aufmerksamkeit verwendet wurde, auch hier deren mehrere, von einander unabhängige in der Hauptsache übereinstimmen (Sagabibl. 474 f. Sagnh. 160 ff. Geijer 500 u.). Die Namen mehrerer seiner Söhne, wie sie in der Sage angegeben sind, findet man bei den fremden Annalisten als diejenigen

[1] Senna, f. lis, altercatio.

furchtbarer normännischer Seefahrer, die an den Küsten der westlichen Länder Verheerungen anrichteten und Eroberungen machten, auch zum Theil mit der ausdrücklichen Bezeichnung als Söhne Lodbroks und mit sonstigen der Sage entsprechenden Umständen. Aber eine Schwierigkeit, welche den Geschichtsforschern viel zu schaffen macht, liegt darin, daß diese Lodbrokssöhne nach den chronologischen Angaben der Annalisten fast ein Jahrhundert später auftreten, als der durch die isländischen Stammtafeln constatierte Ragnar Lodbrok, dem die nordische Sage gleichnamige Söhne zuschreibt. Man hat diesen historischen Widerspruch mehrfach zu lösen gesucht, indem man zwei Könige des Namens und Beinamens Ragnar Lodbrok, den einen im 8ten, den andern im 9ten Jahrhundert, annahm, oder in den angeblichen Söhnen Lodbroks Enkel desselben vermuthete (Sagabibl. II, 476. Sagnhist. 165), oder in der nordischen Sage selbst den Einfluß der auswärtigen Quellen gewahrte (Geijer 499). Der letztgenannte Schriftsteller findet gleichwohl am Ende doch nur im Wesen der Sage die Lösung dieser Verwicklungen. Er bemerkt u. A. (S. 498):

Wenn auch die Conjectur von zwei Königen Ragnar Lodbrok, wie sie gewöhnlich aufgestellt worden ist, verworfen werden muß, so ist doch unstreitig wahr, daß die Thaten mehrerer Helden auf den einzigen Ragnar Lodbrok übergetragen worden sind, und die Ähnlichkeit der Namen hat dazu beigetragen, daß man von ihm zu [in] so verschiedenen Zeiten redete, daß sie ein Menschenleben nicht fassen konnte.

(S. 500 f.) Die Verwirrung in der Geschichte einer blutigen Zeit und der Umstand, daß der Schauplatz der Thaten außerhalb des Nordens lag, muste nothwendig Verschiedenheiten in den Berichten erzeugen; und wir haben schon bemerkt, daß im Norden selbst verschiedene Behandlungen der Ragnarssaga existierten. Nur in den poetischen Hauptzügen stimmen alle überein: eines kriegerischen Königs und Helden Tod auf fremder Küste und die für ihn geübte Rache. Dieser poetische Ragnar Lodbrok des Nordens ist ohne Zweifel auch der wirkliche und nimmt in der Zeit wahrscheinlich den Platz ein, den die alten Geschlechtsregister ihm gegen das Ende des achten Jahrhunderts anweisen. Sage und Gesang aber haben sich seiner Gestalt bemächtigt und ihn einerseits in Verbindung mit den älteren Helden der Vorzeit gebracht, andrerseits seinen Namen in vergleichungsweise neuere Zeiten durch einen Rachekrieg heruntergesetzt, der während der mehr als hundertjährigen Plünderzüge der Vikingsschaaren auf allen Küsten Europas leicht immer von Neuem erzählt werden konnte. Auf ihnen wurde der Scheiterhaufen angezündet, in welchem das

nordische Heidenthum mit blutiger Raserei seine letzten Kräfte opferte, indem es, wie vormals Oden, die Ehre nach dem Tode nach der Höhe der Flamme berechnete; und in stärkeren Bildern konnte dieser, auch in seinem Untergange noch gefährliche Geist nicht dargestellt werden, als in diesem Ragnar, der seine Thaten besingt, während Schlangen ihm am Herzen nagen, als in seinen Söhnen, von denen der eine scharfe Spieße zu seinem Todtenbette wählt, ein anderer sich auf einem Scheiterhaufen aus den Köpfen erschlagener Feinde verbrennen läßt, ein dritter befiehlt, seinen Grabhügel an der Küste seines Reiches zu errichten, die dem Angriff am meisten ausgesetzt sei.

Diese Auffassung der Ragnarssage ist schön und richtig zugleich, sofern wir letztere wirklich an den Schluß der heidnischen Sagenperiode zu stellen haben; aber in der Sage für sich betrachtet liegt die Bedeutung des untergehenden Heidenthums auf keine andre Weise, als in andern, früheren Sagen, worin nicht minder, dem Geist des odinischen Glaubens gemäß, die ungebändigte Kraft sich selbst verzehrt und der Held mit Lachen stirbt.

Was die Sage von Ragnar und seinen Söhnen als auf dem Übergange der Sagenzeit in die geschichtliche befindlich charakterisiert, ist mehr ihre formelle Beschaffenheit, als ihre innere Bedeutung. Die Ereignisse, aus denen sie zusammengesetzt ist, Ragnars Heirathen, seine und seiner Söhne Kriegsthaten und letzte Schicksale, sind nicht sowohl zu einem poetischen Ganzen abgerundet, als in einer historischen Folge an einander gereiht; die geschichtlichen Thatsachen, wie sie nun auch durch äußere Zeugnisse bestätigt werden, sind nicht mehr völlig in Poesie aufgegangen, sondern haben sich nur in die poetische Darstellung gesteigert. So kann jener höchst lebendigen Scene, wie Ragnars Söhne die Botschaft seines Todes aufnehmen, die wahrhafte Thatsache zu Grunde liegen, daß Ragnars Tod seine Söhne zum Rachezug aufregte.

Auf der andern Seite hängen diese Überlieferungen, außer durch die eben erwähnte Steigerung und poetische Belebung des Wirklichen, noch durch andre Beziehungen mit der Sagenwelt zusammen. Sagenhaft ist das Zusammenrücken historisch von einander entfernter Personen, und jene Ansicht, daß unter Lodbroks Söhnen Lodbrokiden überhaupt, Abkömmlinge Lodbroks, zu verstehen seien, hat in der Sage selbst den Umstand für sich, daß sie ihm eine so große Anzahl von Söhnen zuschreibt, welche gleichzeitig mit dem Vater auf Kriegsfahrten aus-

ziehen (von Thora: Erik, Agnar; von Aslög: Ivar, Björn, Hvitserk, Rögnvald, Sigurd, und bei Saxo noch aus einer dritten Verbindung: Ubbo). Mehrere Theile der Ragnarssage sind aber auch noch ganz in den älteren Mythus getaucht. Dahin gehören: Ragnars Drachenkampf, Aslögs und ihres Sohnes Sigurd Anknüpfung an die Völsungensage, endlich Ragnars Tod im Schlangenhofe. Zu den beiden erstern Dichtungen scheinen zunächst die Beinamen der Helden, unter denen sie berühmt waren, ohne daß man einen die Phantasie befriedigenden Grund dafür anzugeben wuste, den Anlaß gegeben zu haben. Ragnars Beiname Lodbrok (braccis hirsutis indutus) sollte nicht etwa bloß aus einer besondern Liebhaberei desselben in seiner Kleidung, sondern auf eine des Helden würdigere Weise erklärt werden und dafür standen aus dem alten Sagenschatze die Erzählungen zu Gebot, wie ein Held, der zum Kampfe mit einem Drachen geht, sich vor dessen Gift und Flamme durch einen Anzug von Fellen schützt, was Saxo schon vor Ragnar Lodbrok zweimal, zuerst von seinem Frotho I (B. II, S. 25), dann von Fridlev (B. VI, S. 153, 1), zu melden wuste. Sigurd, Ragnars Sohn, war unter dem Beinamen Schlang-im-Auge (ormr î auga) bekannt. Daß man über die Bedeutung dieses Beinamens zweifelhaft war, ergibt sich aus dem doppelten Versuche, denselben zu erklären. Saxo (B. IX, S. 263 f.) erzählt, daß Rostar (Odin), der den wunden Helden geheilt und sich dafür die Seelen der von ihm Erschlagenen verheißen lassen, die Augsterne desselben mit Staub bestreut habe und daraus wurmähnliche Flecken entstanden seien. Die isländische Saga dagegen läßt (C. 8) dadurch, daß um oder in Sigurds Auge eine Schlange zu liegen scheint, die Aussage seiner Mutter, daß sie eine Tochter Sigurds des Schlangentödters von Brynhild sei, beglaubigen. Es ist bereits bemerkt worden, daß auch lediglich auf dem Gebiet der Sage eine Tochter Sigurds von Brynhild nicht angenommen werden könne. Müller (Sagabibl. II, 477 f.) sucht diesen fremdartigen Zusatz auf historischem Wege zu erklären; die kluge Kraka, welche sich auf den Grund ihrer niedrigen Herkunft vom Volke geringgeschätzt gesehen und nahe daran gewesen, verstoßen zu werden, habe, vielleicht sogar mit Ragnars Wissen, durch jene Angabe, die in dem zufälligen Umstand mit des Sohnes Augen ihren Anlaß gefunden, sich zu behaupten gesucht. Die Schwierigkeit, daß doch schon damals die allgemeine

Meinung den Völsungen Sigurd viel höher hinaufgesetzt haben müsse, um ein solches Vorgeben zu glauben, sucht Müller zu beseitigen, indem er annimmt, daß die Sage späterhin aus dem Stammvater einen wirklichen Vater gemacht haben könne. Einfacher scheint mir, der phantastischen Namendeutung, die hier doch einmal eingetreten ist, freies Spiel zu lassen. Sie konnte sich bald mehr auf den Namen Sigurd werfen, den Ragnars Sohn mit dem Völsungenhelden gemeinsam hatte und wodurch er sich diesem in der Abstammung anzureihen schien, bald mehr auf den Beinamen, der dann wieder verschiedene Beziehungen darbot; einmal die besondre auf den Schlangentödter Sigurd, wie sie in einer Liederstrophe der Saga angegeben ist (C. 8):

Den Wurm hat er im Auge,
Den jener Sigurd aufrieb[1];

sodann die allgemeinere auf den scharfen, schneidenden Blick überhaupt, wie sie der Erzählung Saxos zu Grunde zu liegen scheint, wo die alte Frau vor Schrecken über den Anblick zu Boden stürzt. Saxo selbst bemerkt dabei:

Crediderim, hujus miraculi auctorem futuram juvenis sævitiam evidentiori luminum testimonio prodere voluisse u. s. w.

Der Urheber des Wunders aber ist Odin, dem, als dem Gotte der Helden, die Begabung mit dem Schreckensauge[2] wohl beigemessen wird; und wieder eignete sich hiedurch der junge Sigurd in das Völsungengeschlecht, das, von Odin stammend, die scharfen Augen zum Abzeichen hatte. Diese allgemeinere Beziehung, wonach der Beiname ormr î auga nichts Andres hieß, als „der mit dem scharfen, stechenden Auge“, halte ich für die ursprüngliche; die Verbindung desselben mit dem Namen Sigurd, den Ragnars Sohn von dem Großvater Sigurd Hring (Geijer 452) ererbt hatte, führten dann zu der Anknüpfung an die Völsungensage. Bestätigt wird diese Ansicht noch dadurch, daß es in den Eddaliedern von Helgi auch von einem scharfen furchtbaren Schwerte heißt, ihm liege der Schrecken in der Spitze, und eine blutige

1 Þeim er ormr î auga,
er annan lêt svelta.

2 Helg. Qv. HB. II, Str. 2. Edd. Sæm. 158 f.: Hvass ero augo î Hagals Þŷjo u. s. w. Völs. S. C. 30: augu Sigurdar voru svâ snör u. s. w. (snar, celer, acer).

Schlange längst der Schneide, sowie das Schwert selbst Blutschlange (blôđormr) genannt wird (Helg. Qv. Hat. Sk. Str. 9. Helg. Qv. HB. I, Str. 8. Grimm, Edda 34). Die stechende Schreckensschlange steckt im scharfen Schwerte, wie im scharfen Heldenauge [1].

Von Kraka-Aslög, als einer Tochter Sigurds und Brynhilds, erwähnt Saxo nichts ausdrücklich. Spuren dieser Sage scheint jedoch auch er vor sich gehabt zu haben. Die zweite Gemahlin Ragnars heißt ihm Suanlogha. (Doch ist ihm Syward, serpentini oculi cognomine, nicht ihr, sondern Thoras Sohn, B. IX, S. 268. 271. Vgl. 262 u.) Geijer (S. 454, 7) vermuthet in Svanloga einen Schreibfehler für Asloga, Aslaug. Mir scheinen darin die Namen zweier Töchter, die man dem Wölsungen Sigurd zuschrieb, Svanhild von Gudrun und Aslaug von Brynhild, verschmolzen zu sein. Im Übrigen hat Saxo die eigenthümliche Sigurdssage, obgleich sie ihm schwerlich unbekannt war, von seinem Werke ausgeschlossen, wahrscheinlich weil er sie für eine deutsche ansah.

Entschieden sagenhaft ist endlich Ragnars Tod im Schlangenhofe. Daß Ragnar Lodbrok in England eines gewaltsamen Todes gestorben, mag immerhin als historische Thatsache bestehen und man findet davon auch in den englischen Chroniken Erwähnung, obschon gleichfalls mit sagenhaftem Anstrich (Geijer 474 f.); aber daß er den Schlangen vorgeworfen worden und hier sterbend seine Thaten gesungen habe, ist ein Erbtheil alter Fabel. Die Wölsungensage, auf die schon einmal der Blick gerichtet war, bot auch hiefür ein Vorbild im Tode Gunnars, der, ebenfalls von Schlangen verzehrt, die Harfe, weil ihm die Hände gebunden sind, mit den Füßen schlägt. Nach der Nornagestssaga (C. 2) gab es ein besondres Lied: Gunnars-slagr (Gunnars Harfenschlag; vgl. Olafsen om Nordens gamle Digtekonst S. 252. § 25: Slagr, en Vise som synges efter Slag og Tact), welches jetzt verloren ist. Zwar kam im vorigen Jahrhundert ein Lied dieses Namens in altnordischer Dichtweise, ein Todesgesang des von den Schlangen bedrängten Gunnars, auf Island zum Vorschein und wurde von Mehreren für alt und echt angesehen; die darüber angestellten Nach-

[1] Edd. Havn. II, 34, 21: Sic de Skeggii nobilis Islandi gladio, magicis item viribus insigni legimus, quod genius angviculum referens, yrmlingr, et in capulo latens quandoque sese conspiciendum stiterit.

forschungen aber lassen keinen gegründeten Zweifel übrig, daß dasselbe von Gunnar Paulsen, einem isländischen Geistlichen, der im Jahr 1785 starb, gedichtet sei[1].

Es ist zwar allerdings eine gelungene Nachahmung des Stils der heroischen Eddalieder, aber die Unechtheit verräth sich schon dadurch, daß es gar nichts Neues gibt, sondern alle seine Anspielungen auf Mythus und Sage sich in den vorhandenen Quellen nachweisen lassen, in denen der Dichter sich wohl bewandert zeigt. (Anreden, wie die in Str. 23 an die Harfe, kommen wohl auch nicht in alten Liedern vor.) Der Inhalt des alten Gunnarsslagr konnte nun im Wesentlichen nicht wohl ein andrer sein, als der des Krakumal, Aufzählung der Thaten und Geschicke des mit ungebrochenem Muthe sterbenden Helden. Wohin aber dieser Tod im Schlangenhofe mit dem Gesange des Sterbenden ursprünglich gehört habe, in die Völsungen- oder in die Ragnarssage, kann nicht zweifelhaft erscheinen, wenn man erwägt, daß derselbe hier mit Überlieferungen verbunden ist, die schon an der Grenze der Geschichte liegen, dort aber mit einer uralten Sage, der das Wunderbare noch durchaus natürlich ist, in harmonischem Zusammenhange steht.

Als Seitenstück der Todesgesänge können hier die zwar nur noch aus christlicher Zeit vorhandenen, aber ohne Zweifel einem älteren Typus entsprechenden Skaldenlieder von der Aufnahme der Helden in Valhall (Sagabibl. II, 373 ff. Heimskringla I, 163 ff. Hâkonar Saga Aðalsteinsfôstra C. 33. Münter S. 436 ff. 451 bis 455; vgl. 441) beigebracht werden.

5. Nornagest.

Sögu þáttr af Norna-Gesti, Fornald. S. I, 311 ff. Fort. S. I, 289 ff. (Anfang des 14ten Jahrh. Sagabibl. II, 120). Sagabibl. II, 108 ff. Olaf Tryggvasons Saga C. 70. (Heimskringla I, 288 f.) Sagnhist. 227. Kong Olaf Tryggvasons Saga u. s. w. oversf. af Rafn. II, 137 ff. C. 201 ff.: Von Svend und seinen Söhnen. (Auch mit dem Titel: Oldnordiske Sagaer u. s. w. oversf. af C. C. Rafn. B. II. Kjöbenh. 1827. Der erste B. 1826). Sagabibl. III, 222 bis 227.

Als König Olaf Tryggvason sich einst zu Trondheim aufhielt, kam eines Nachmittags ein Mann zu ihm und grüßte ihn anständig. Der

[1] Edd. Hafn. II, præfat. XXIV bis XXVII. Edd. Sæm. 274, 1.

König nahm denselben wohl auf und fragte, wer er sei. Jener nannte sich Gestr [1]. „Gast sollst du hier sein, so wie du heißest," sagte der König. Gestr erwiderte: „Wahrhaft sage ich dir meinen Namen, Herr! aber gerne möcht' ich dein Gast sein, wenn es gestattet ist." Der König sagte, das stehe ihm frei. Da aber schon der Tag sich neigte, wollte er nicht weiter mit Gest sprechen, sondern eilte zum Abendsang (Vesper), gieng nachher zu Tisch und dann zur Ruhe. In dieser Nacht wachte der König auf und las im Bett seine Gebete, während die andern Männer in derselben Halle (i því herbergi) schliefen. Da bedäuchte ihn, als käme ein Alf oder ein andres Wesen in das Haus, obschon alle Thüren verschlossen waren; derselbe trat vor jedes Mannes Lager und zuletzt zum Bette dessen, der zu äußerst schlief. Da hielt er an und sprach: „Erstaunlich starke Schlösser sind hier vor leerem Hause; auch ist der König nicht so weise, wie die Leute glauben, die ihn für den Weisesten halten, da er jetzt so fest schläft." Darnach verschwand der Alf durch die verschlossenen Thüren. Frühmorgens sandte der König seinen Diener (skósvein), um zu erkunden, wer die Nacht in jenem Bette gelegen. Es zeigte sich, daß es der Gast war. Der König ließ ihn vor sich rufen und fragte nach seiner Herkunft. Jener antwortete: „Thordr hieß mein Vater, zugenannt Thingbitr (þingbítr; bitr, acer, acerbus, acutus), ein Däne von Geschlecht; er wohnte auf dem Hofe Gräningr in Dänemark." „Ein wackrer Mann bist du", sagte der König. Gestr war kühn in Worten, größer, als die meisten andern Männer, stark und doch ziemlich bei Jahren. Er bat den König, länger an seinem Hofe bleiben zu dürfen. Der König fragte, ob er getauft sei. Gestr erwiderte, er sei primsignet [2] (mit dem Kreuzeszeichen vorerst bezeichnet), aber nicht getauft. Hierauf sagte der König, Gestr könne wohl bei seinen Hofleuten bleiben; doch soll' er nicht lange hier verweilen, ohne sich taufen zu lassen. Der Alf aber hatte vom Schlosse gesprochen, weil Gestr sich Abends wie andre Christen bekreuzte (signdi sik), aber doch noch ein Heide war. „Übst du irgend eine Kunst aus?" fragte der König weiter. Gestr sagte, er spiele die Harfe und erzähle Sagan (leika hörpu eðr segja sögur) den Leuten zur Kurzweil. Hierauf der König: „Übel thut König Svend (Sveinn), daß er ungetaufte

1 Gestr, m. hospes, advena.

2 at primsigna, prima signatione crucis christianum initiare.

Männer aus seinem Reiche durch die Lande fahren läßt." „Nicht ist das dem Dänenkönige aufzurechnen", versetzte Gestr, „denn ich zog lange Zeit vorher aus Dänemark fort, ehe Kaiser Otto Danavirk[1] verbrennen ließ und den König Harald Gormsson und Hakon Blotjarl zwang, das Christenthum anzunehmen."

Über viele Dinge wurde Gestr vom Könige befragt und wuste wohl und weislich Bescheid zu geben. Es war, wie man sagt, im dritten Jahre der Regierung König Olafs (also im Jahr 998), daß dieser Gestr zu ihm kam. (Geschenke aus Gläsisvöll[2].) Kurz vor der Julzeit kam Ulfr der Rothe, der den Sommer über in des Königs Geschäften ausgewesen war, um nun bei ihm, wie gewöhnlich, den Hochwinter zuzubringen. Unter andern Kostbarkeiten, welche Ulf dem König mitbrachte, war ein kunstreich gearbeiteter Goldring, der Hnitudr hieß. Er hatte vormals dem Könige Halfr gehört, von dem die Halfsrecken benannt sind. Am achten Tage des Juls gab Ulf dem König diesen Ring. Der König dankte für die Gabe und alle die treuen Dienste, die ihm Ulfr stets erwiesen. Der Ring gieng weit um im Saale, wo die Männer tranken. Einer zeigte dem Andern den Ring und Keiner glaubte noch so gutes Gold gesehen zu haben, als das an Hnitud war. Zuletzt kam er an die Gästebank und an den neuangekommenen Gestr. Dieser sah den Ring an und gab ihn dann quer über die Hand, womit er das Trinkhorn hielt, zurück. Er machte wenig daraus, sprach nicht von dem Kleinod und fuhr im kurzweiligen Gespräche mit seinen Nachbarn fort. Ein Schenke an der Gästebank fragte nun: „Bedünkt euch wohl um den Ring?" „Sehr wohl", erwiderten sie, „nur dem neuangekommenen Gaste nicht, er findet nichts daran und scheint sich nicht auf solche Dinge zu verstehen." Der Schenke gieng nun vor den König und sagte ihm die Reden der Gäste. Der König aber sprach: „Gestr mag mehr wissen, als ihr meint; er soll morgen zu mir kommen und mir irgend eine Saga erzählen." Die Gäste fragten nun weiter, ob Gestr schon irgendwo so gutes, oder bessres Gold gesehen habe. Er bejahte das. Darüber lachten die Hofleute sehr. „Du must mit uns wetten", sagten sie, „daß du gleich gutes Gold gesehen, so daß du es beweisen kannst; darauf sollen wir

[1] Virki, n. vallum, munitio.

[2] [F. H. v. d. Hagen, nordische Heldenromane 5, 120. K.]

vier Mark Silbers setzen, du aber dein Messer und deinen Gürtel, und der König soll entscheiden.“ Gestr gieng die Wette ein und damit endigte sich ihr Gespräch. Dann nahm er die Harfe und schlug sie wohl und lange den Abend über, so daß Alle mit Lust zuhörten. Am besten schlug er Gunnarsslag und zuletzt das alte Lied von Gudruns Trug (Gudrúnarbrögd[1] hinu fornu), das die Leute nicht zuvor gehört hatten;[2] nach diesem giengen sie schlafen. Am andern Tage, nach Messe und Frühmahl, sollte der König über die Wette richten. Er sprach zu Gestr: „Jetzt bist du schuldig, etwas Gold vorzuweisen, wenn du welches hast.“ Gestr griff nun nach einem Beutel, den er bei sich hatte, knüpfte ihn auf und machte etwas daraus los, was er dem König reichte. Dieser sah, daß es ein Stück von einer Sattelspange (af söðulhringju) und sehr gutes Gold war. Er hieß nun auch den Ring Hnitud vorholen, hielt die Spange mit dem Ringe zusammen und sprach: „In Wahrheit scheint mir dasjenige beßres Gold, was Gestr vorgewiesen hat, und so wird es noch Mehrern vorkommen, wenn sie es ansehn.“ Viele bestätigten den Ausspruch des Königs, worauf er dem Gaste das Wettgeld zuerkannte. Gestr aber sprach: „Behaltet euer Geld! ich bedarf dessen nicht; aber wettet nicht mehr mit unbekannten Männern, denn ihr wißt nicht, ob ihr nicht Einen vor euch habt, der mehr gehört und gesehen, als ihr! und euch, Herr, dank' ich für den Spruch.“ Der König erwiderte: „Nun will ich, daß du sagest, woher du dieses Gold erhalten.“ Hierauf Gestr: „Wenn ich euch erzähle, wie es mit dem Golde gegangen, so vermuthe ich, daß ihr noch andre Sagan zugleich hören wollet.“ „Das mag sein,“ sagte der König, „daß du recht vermuthest.“

Gestr begann nun seine Erzählung damit, wie er südwärts nach Frankland (i Frakkland) zog, um Königssitte kennen zu lernen. Dort erwuchs bei König Halfrek der junge Sigurd, Sigmunds Sohn. Gestr begab sich in dessen Dienste und war dabei, wie Reginn ihn zur Tödtung Fafnirs auf Gnitaheide aufreizte. Er war auch mit auf Sigurds Zuge gegen Hundings Söhne und wurde damals Nornagestr genannt. Ebenso nahm er später an der Kriegfahrt Sigurds und seiner Schwäger, der Gjukungen, gegen Gandalfs Söhne Theil, wobei jene

[1] Brögd, n. pl. dolus, impostura.

[2] Vgl. Färöiske Qväder, Indledn. 41 f.

schmähliche Flucht Starkadrs vorfiel, von der wir in dessen Sage erzählt. Gestr nahm einen der beiden Backenzähne mit sich, die Sigurd Starkadrn ausgestoßen, denselben, der jetzt im Glockenseile zu Lund hängt. Bald nachher hörten sie von Starkadrs Nidingswerk, wie er den König Ali im Bad erschlagen. Eines Tags begab es sich, daß Sigurd auf dem Wege zu einer Zusammenkunft in einen Sumpf ritt und das Ross Grani so stark sich hinaufarbeitete, daß der Brustgurt entzweigieng und die Spange niederfiel. Als Gestr sah, wo sie im Schlamme hervorglühte, hob er sie auf und reichte sie Sigurd, dieser aber schenkte sie ihm, und das war die Goldspange, die Gestr hier vorgewiesen. Sigurd sprang vom Rosse, Gestr aber streichelte und wusch es, wobei er einen Lock aus dessen Schweife nahm, zum Zeichen seiner Länge. Gestr wies nun dem Könige Olaf auch dieses Pferdshaar vor und es war 7 Ellen lang. „Vergnüglich“, sprach der König, „bedünken mich deine Sagan.“ Alle lobten Gestrs Erzählungen und seine Tüchtigkeit. Der König wollte, daß er noch viel mehr von den Begebnissen seiner Freunde melde, und Gestr erzählte nun viel Kurzweiliges bis zum Abend. Am folgenden Morgen ließ der König ihn wieder rufen und sprach zu ihm: „Nicht kann ich so recht aus deinem Alter kommen, wie du so alt sein könnest, um bei diesen Ereignissen gegenwärtig gewesen zu sein; darum erzähle nun eine andere Saga, damit wir über diese Dinge besser aufgeklärt werden!“ „Das wuste ich voraus,“ versetzte Gestr, „daß ihr noch andre Sagan von mir würdet hören wollen, wenn ich euch von dem Golde gesagt.“ Gestr erzählte nun weiter, wie er wieder nordwärts nach Dänemark gezogen und sich da, nach seines Vaters Tode, auf seinem Erbe niedergelassen. Bald nachher hab' er Sigurds und der Gjukungen Tod erfahren. Auf des Königs Frage, wie Sigurd gestorben, erzählt er nun auch davon und willfahrt auch noch der Bitte der Hofleute, ihnen zu singen, was Brynhild nach ihrem Tode gesungen. Es ist dieß das Lied von Brynhilds Todesfahrt, das weniger vollständig auch in der Völsungensaga steht und sich dem Kreise der Eddalieder von Sigurd anschließt. Gestrs Erzählung gibt überhaupt einen Abriß der Sigurdssage, mit eingestreuten Liederstrophen, im Ganzen mit der Völsungensaga übereinstimmend, aber doch auch mit mehrerem Eigenthümlichen.

Noch immer mehr wollen die Hofleute von diesen Geschichten

hören. Der König aber meint, daß es nun davon genug sei, fragt jedoch weiter: „Warst du bei Lodbroks Söhnen?“ „Kurze Zeit war ich bei ihnen,“ sagte Gestr; „ich kam zu ihnen, als sie nach Romaborg zu ziehen gedachten.“ Es folgt nun die Geschichte von dem Wanderer mit den durchlaufenen Eisenschuhen, der sie zur Umkehr veranlaßt. König Olaf bemerkt darüber, das müsse ein Geist, von Gott gesandt, gewesen sein, der sie so schnell ihren Entschluß zu ändern bewogen habe, um nicht die heiligste Stadt Rom ihren Verheerungen auszusetzen.

Noch fragte der König den Fremdling: „Bei welchem der Könige, zu denen du gekommen, hat es dir am besten gefallen?“ Gestr antwortete: „Am meisten Freude fand ich bei Sigurd und den Giukungen; bei Lodbroks Söhnen aber konnte man am meisten leben, wie man wollte; bei Erik in Upsala war am meisten Glück; aber von allen vorgenannten Königen wandte Harald Schönhaar den grösten Eifer auf Hofsitten. Ich war auch bei König Hlödver (Ludwig?) in Saxland und da wurde ich primsignet, denn ich konnte anders nicht dort sein, weil sehr auf das Christenthum gehalten wurde, und da bedünkte michs am allerbesten.“

Nachdem Gestr dem Könige auf seine Fragen noch Vieles erzählt, sprach er zuletzt: „Ich muß euch nun auch melden, warum ich Nornagestr genannt bin. Ich wurde bei meinem Vater an dem Orte, der Gräningr heißt, aufgezogen. Er war reich an Geld und hielt stattliche Wohnung. Da fuhren im Lande weissagende Weiber, die man Völen nannte, umher und sagten den Leuten ihr Alter voraus; darum lud man sie zu sich, stellte ihnen Gastmähler an und beschenkte sie beim Abschied. Mein Vater that auch so, sie kamen zu ihm mit großer Begleitung und sollten mein Schicksal weissagen. Ich lag in der Wiege und über mir brannten zwei Kerzenlichter. Sie sprachen da zu mir, es solle mir großes Glück zu Theil werden, weit mehr, als meinen Eltern und Verwandten oder andern Häuptlingssöhnen im Lande. Dieser Weiber waren drei. Die jüngste Norne glaubte sich von den beiden andern zurückgesetzt, weil sie bei einer so wichtigen Weissagung nicht von ihnen befragt worden war. Es war auch eine Schaar unruhiger Leute da, die sie von ihrem Sitze stießen, so daß sie zur Erde fiel. Darüber wurde sie sehr aufgebracht und rief den andern laut und

zornig zu, sie möchten mit diesen guten Weissagungen einhalten. „Ich will ihm das zutheilen", rief sie, „daß er nicht länger leben soll, als die Kerze brennt, die neben dem Knaben angezündet ist." Da nahm die älteste Wöle die Kerze, löschte sie aus und hieß meine Mutter sie verwahren und nicht eher anzünden, als an meinem letzten Lebenstage. Darnach zogen die Weissagerinnen fort, banden die junge Norne und führten sie so mit sich; mein Vater aber gab ihnen beim Abschied reiche Geschenke. Als ich erwachsen war, gab mir meine Mutter diese Kerze zu verwahren und ich habe sie noch bei mir." Der König fragte hierauf: „Warum fuhrest du jetzt hieher zu uns?" Gestr antwortete: „Ich erwartete von euch irgend ein Glück, da ihr vor mir von guten und weisen Männern sehr gerühmt worden seid." Der König sagte: „Willst du jetzt die heilige Taufe empfangen?" Gestr erwiderte: „Das will ich thun nach eurem Rathe." So geschah auch, der König nahm ihn in seine Gunst auf und machte ihn zu seinem Hofmann. Gestr war sehr gottesfürchtig und folgte wohl den Königssitten, auch sonst war er bei den Leuten beliebt. Eines Tags fragte der König ihn: „Wie lange willst du noch leben, wenn es auf dich ankommt?" Gestr antwortete: „Kurze Zeit fortan, wenn Gott so will." Weiter sprach der König: „Wie wird es nun gehen, wenn du deine Kerze vorholst?" Gestr nahm die Kerze aus seinem Harfengestell. Der König hieß sie anzünden, und da dieß geschehen, brannte sie rasch. „Wie alt bist du jetzt?" fragte der König. „Dreihundert Winter," war die Antwort. „Alt bist du," sagte der König. Gestr legte sich nun nieder und bat um die Ölung. Der König ließ sie ihm geben, und als es geschehen, war wenig von der Kerze noch unaufgebrannt. Man fand nun, daß der Tod ihm nahte und im Augenblicke, da die Kerze verbrannt war, starb auch Gestr. Allen schien sein Tod merkwürdig; der König hielt auch viel auf seine Sagan und hielt für wahr, was Gestr von seinem Alter erzählt hatte. Hiemit schließt die Erzählung von Nornagestr.

Fragen wir nun, wer der räthselhafte Alte war, der Jahrhunderte hindurch bei und mit den heidnischen Sagenkönigen umherzog, dann sich primsignen, taufen und am Ende mit der letzten Ölung versehen ließ, so muß noch einmal der alte Odin genannt werden. Den Beweis geben uns andre Sagan nahe zur Hand. Snorros Heimskringla

(I, 288 f.) enthält im Cap. 70 der Olaf-Tryggvasonssaga folgende Erzählung:

Es ist gesagt, daß, als König Olaf beim Gastgebot auf Augvaldsnäs war, eines Abends ein alter Mann zu ihm kam, der einen herabhängenden Hut aufhatte und einäugig war; er sprach sehr verständig und wuste von allen Landen zu sagen. Der König hatte großes Gefallen an seinen Reden und fragte ihn nach vielen Dingen, der Gast aber (gesturinn) wuste auf alle Fragen zu antworten und der König saß lange den Abend über bei ihm. Er fragte den Mann, ob er wisse, wer der Augwald gewesen, von dem die Landspitze und der Ort den Namen habe. Der Gast wuste hierüber wohl Bescheid zu geben und bezeichnete auch den Grabhügel dieses alten Königshelden. Solches und viel Andres berichtete er dem König Olaf von den Königen voriger Zeit und andern alten Geschichten. Als sie nun weit in die Nacht beisammen gesessen waren, erinnerte der Bischof den König, daß es Zeit wäre, schlafen zu gehen, was auch der König that. Sobald er aber entkleidet war und sich niedergelegt hatte, setzte sich der Gast auf den Schemel vor seinem Bette und sprach noch lange mit ihm und ein Wort schlug das andre. Da sagte der Bischof zum König, nun wär' es Zeit, zu schlafen. Der König that dem gemäß und der Gast gieng hinaus. Bald hernach erwachte der König, fragte nach dem Gaste und befahl, ihn wieder herzurufen. Den Gast aber fand man nirgends. Am Morgen darauf ließ der König den Koch und den Schenken rufen und fragte sie, ob irgend ein unbekannter Mann zu ihnen gekommen sei. Sie antworteten, als sie die Speise zubereiten sollten, sei ein Mann zu ihnen gekommen und habe gesagt, sie richten schlechtes Fleisch für den Tisch des Königs zu; dann hab' er ihnen zwei feiste Ochsenseiten gegeben und diese haben sie mit dem andern Fleische gesotten. Der König hieß Alles zusammen wegwerfen, dieser Gast sei kein Mensch gewesen; es müsse Odin gewesen sein, an den die Heiden lange geglaubt. Auch fügte er hinzu, Odin solle nie mehr soweit kommen, ihn zu betrügen.

Dennoch ist es dem wunderlichen Gaste gelungen, noch dem Nachfolger dieses Königs, Olaf dem Heiligen (bis 1030) nahe zu kommen. Im Leben des letztern finden sich davon zwei Erzählungen (Sagabibl. II, 116 ff.):

Eines Abends, als König Olaf auf Sarpsborg saß, kam ein unbekannter, wohlgewachsener Mann zu ihm und nannte sich Toke-Tokesen, einen Sohn von Tokesen dem Alten. Dieser Toke war stille, trank nicht viel und wurde wohl gelitten; er war sehr verständig und der König fand Unterhaltung daran, ihm zuzuhören. Eines Tags fragte der König ihn, wie alt er sei. Der Mann

antwortete, es sei ihm bestimmt, zwei Menschenalter zu leben, und die Zeit sei nun bald vorbei. Olaf sagte, da werd' er sich wohl der Könige Half und Hrolf Kraki erinnern können. Jener erwiderte, er sei bei beiden gewesen; und der König fragte weiter, welcher von Beiden der kühnste gewesen. Toke erzählte nun, als er weit umher gereist, die grösten Häuptlinge zu besuchen, sei er auch zu König Hrolf gekommen und habe sich den Winteraufenthalt bei ihm erbeten. Der König habe geantwortet, er karge nicht mit seiner Speise, und habe ihm seinen Platz da angewiesen, wo er Einen vom Sitze wegbringen könne; doch habe der König den Andern verboten, nicht mit dem Fremden zu ringen. Toke sei nun zuerst zu Bödvar Bjarki gegangen, hab' ihn an den Händen genommen, seine Füße gegen den Bankschemel gestemmt und mit aller Macht gezogen. Bjarki sei roth und bleich geworden, aber nicht von der Stelle gerückt. Hjaltin den Hochgemuthen (hugprudi) habe er bis an das Ende der Bank gebracht, aber nicht weiter; Hvitsärk den Scharfen aber und die Übrigen hab' er vom Platze aufgezogen und sich über sie gesetzt. Dort habe er nun den Winter zugebracht und sich auf's Allerbeste befunden. Im Sommer reiste er weiter und kam zum König Half, der ihm auf dieselbe Weise, wie Hrolf, seinen Sitz anwies. Er rückte nun zuerst an Utstein Jarl, dann an Instein, Hrock dem Schwarzen, Björn, Bard und allen den Übrigen, ohne einen Einzigen von der Stelle zu bringen, und muste sich zu unterst setzen. König Olaf fragte, ob er getauft sei. Toke antwortete, er sei primsignet, aber nicht getauft, weil er beständig zwischen Christen und Heiden umher gereist, doch glaube er an den weißen Christ und sei zu König Olaf gekommen, um etwas mehr von demselben zu hören. Toke wurde darauf getauft und starb in weißen Kleidern.

Die andere Erzählung, denselben König betreffend, ist diese:

Kurz, nachdem Olaf der Heilige Astrid, die Tochter des Schwedenkönigs, geheirathet hatte, zog er zum Gastgebot nach der Landschaft Vigen. Da kam eines Abends ein unbekannter Mann zu ihm, den Hut auf dem Kopf, bärtig und häßlich; er nannte sich Gest. Als der König zu Bette gieng, rief er den Mann zu sich und fragte ihn, ob er irgend etwas zur Kurzweil wisse. Gest war weise und von kühner Rede, er erzählte viel von den alten Königen. Dann fragte er den König Olaf: „Welcher von den Königen der alten Zeit möchtest du am liebsten gewesen sein, wenn die Wahl bei dir stände?“ „Ich möchte kein Heide gewesen sein,“ antwortete Olaf, „weder ein König, noch ein andrer Mann.“ „Das ist richtig,“ sagte Gest, „du hättest nicht Ursache, zu wünschen, daß du ein Andrer wärest, als du bist; aber ich frage nur, welchem von den alten Königen du am liebsten gleichen möchtest.“ Olaf antwortete: „Dem König Hrolf Kraki, doch so, daß ich dabei ein Christ bliebe.“ „Warum,“

fragte Gest, „möchtest du nicht lieber dem Könige gleichen, der in jedem Streite den Sieg hatte, der in allen Fertigkeiten so erfahren war, daß Keiner ihm gleichkam, der Andern Sieg verleihen konnte und zu singen verstand, wie Andre zu reden [1]?" Da erhob sich Olaf im Bette, nahm das Gebetbuch, das neben ihm lag, und wollte es Gest an den Kopf schlagen. „Du selbst," rief er, „möchte ich zuletzt sein, du schlimmer Odin!" Es wird gesagt, daß Gest verschwand; König Olaf aber lobte Gott.

Es fällt in die Augen, daß diese vier Erzählungen, die sich auf zwei verschiedene Könige vertheilen, nur viererlei Darstellungen und Ausbildungen derselben Sage sind. Wirklich können wir auch ihre gemeinsame Grundlage in der ältern, heidnischen Sagendichtung, worauf schon der Name Odin hindeutet, nachweisen.

Die Hervörssaga erzählt, wie wir früher (Nr. 2) beigebracht, im 15ten Capitel Folgendes:

Als Heidrek, Hervörs Sohn, in Reidgotland herrschte, war dort ein mächtiger Herse, mit Namen Gestr, zugenannt der Blinde. Er hatte dem König Heidrek die Schatzung vorenthalten und Dieser ließ ihm deshalb entbieten, er solle kommen und sich dem Spruche des Gerichtes unterwerfen; wo nicht, so solle die Schlacht entscheiden. Keines von beiden gefiel dem Hersen und er beschloß, dem Odin zu opfern, damit der ihm helfe. Eines Abends spät wurde nun an die Thüre geklopft; vor ihr stand ein Mann, der sich gleichfalls Gestr nannte. Sie fragten einander um die gangbaren Neuigkeiten und der Herse Gest eröffnete dem Fremden seine Noth. Dieser erbot sich, statt seiner zum König zu ziehen. Sie wechselten Aussehen und Gewand und der Fremdling Gest machte sich auf den Weg nach Aarheim, dem Sitze des Königs. Hier trat er in die Halle und grüßte den König. „Willst du," sprach Letzterer zürnend, „dich dem Urtheile meiner rechtskundigen Männer unterwerfen?" Gest fragte hierauf, ob es nicht mehrere Weisen gebe, sich zu lösen. „Es gibt deren," erwiderte der König; „du sollst Räthsel aufgeben, die ich nicht errathen kann, und dir damit Frieden erkaufen." Gest zog dieses dem Gerichtswege vor. Es wurden nun zwei Stühle herbeigebracht, auf die sie sich niederließen, und die Leute waren in froher Erwartung, weise Worte zu hören.

Gest legte hierauf dem König eine Reihe von Räthseln vor, die Heidrek alle errieth. Die letzte dieser Fragen jedoch war die, was Odin Baldurn ins Ohr gesagt, bevor Dieser auf den Scheiterhaufen getragen ward. „Niemand kann das wissen, als du selbst," rief der König zornentbrannt, entblößte das

1 Vgl. Grimm, Altdänische Heldenl. S. XVII.

schwert Tyrfing und wollte nach Gest hauen. Aber Dieser, der eben Odin war, verwandelte sich plötzlich in einen Falken und entflog durch's Fenster.

Die Räthsel und ihre Lösung enthält das der Hervörssaga einverleibte Lied: Getspeki Heidreks konungs, Räthselweisheit König Heidreks. Mehrere dieser Räthsel tragen, wie damals (S. 132 ff.) gezeigt wurde, das Gepräge alterthümlicher Naturanschauung oder beziehen sich auf bestimmte mythologische Gegenstände. Es hat uns aber auch die ganze Anlage des Räthselliedes unverkennbare Ähnlichkeit mit mehreren Mythenliedern der Edda gezeigt, in welchen Odin als Wandrer unter den Namen Gangradr (gressum moderans s. dirigens), Grimnir (personatus), Vegtamr (viæ adsuetus), bald einen König, bald einen Riesen, bald eine Völe in der Unterwelt aufsucht, um Räthselfragen vorzulegen, Weisheit zu prüfen und zu erkunden; nur daß die Fragen der Mythenlieder die Götterwelt und die Weltschicksale betreffen, die Räthsel Gests aber mehr mit Naturbildern und menschlichen Dingen sich beschäftigen. Zugleich ist bemerkt worden, daß der Name Gestr nur auf den, als Wandrer ankommenden Odin (wie die ähnlichen Gangradr, Vegtamr), nicht auf den Hersen, der zu Hause bleibt, passen und der Beiname des Blinden (Gestr blindi), für den Hersen unerklärt, sich gleichfalls für den einäugigen Odin eigne. [Schr. 6, 305. K.]

Auf dieser alten, tief in den Mythus hineinreichenden Grundlage beruhen nun die Erzählungen von demjenigen Gestr, der zu den Königen Olaf kam und in denen der wunderbare Gast als Odin entweder ausdrücklich genannt oder doch nach dem dargelegten Zusammenhange leicht zu erkennen ist. Gests Erzählungen betreffen zwar meist nur die Heldensagen der heidnischen Zeit; allein über seinen nächtlichen Gesprächen mit dem Könige liegt ein gewisses Geheimnis und dem frommen Bischof erscheinen diese Unterhaltungen seines Herrn bedenklich. Der alte Odin versucht sich mit seinem heidnischen Wissen nun auch noch an den christlichen Königen und die Bedeutung der mythischen Sage hat sich nun dahin gewendet, daß Erinnerungen und Anwandlungen des Heidenthums, in der Person Odins, sich an jenen Bekehrern des Nordens selbst versuchen. Man muß dabei vor Augen haben, daß die alten Götter, von denen man sich abkehrte, darum doch nicht für bloße Geschöpfe der Einbildungskraft erklärt wurden, sondern für böse Geister, welche sich die Herrschaft über die Menschen angemaßt hatten und fort-

während darnach trachteten. Dieß lag nicht nur der Denkweise der Gelehrten am nächsten, sondern es war auch die Ansicht der Kirche. Der Pabst Nicolaus I schrieb im Jahre 858 an Erich, König von Dänemark: Desine ergo idola colere et dæmonibus jam servire desiste! Omnes enim dii gentium, dicente Psalmista, dæmonia (Münter S. 579). [Schriften 1, 158 f. K.]

Die einfachste und damit der alten Anlage am nächsten kommende unter den viererlei Erzählungen ist offenbar die zuletzt vorgetragene, wenn sie gleich auf den spätern König, Olaf den Heiligen, bezogen ist. Hier fragt Gest, der, wie Odin immer, mit Hut und langem Bart erschienen, den König am Ende, warum er nicht am liebsten dem Könige gleichen möchte, der stets den Sieg selbst hatte und Andern schenken konnte, der in keiner Fertigkeit erreicht war, der sprach, wie Andre sangen. Damit nähert sich die Sage am meisten jenen alten Wettgesprächen über Glaubenssachen. Der Schluß aber ist ganz entsprechend dem von Getspeki, nur daß der König nach Odin, den er beim Namen nennt, nicht mit dem Schwerte, sondern christlicher mit dem Gebetbuche schlägt.

Dieser Darstellung zunächst steht die der Olaf-Tryggvasonssaga. Hier weist das Bedenken des Bischofs über die Unterredungen des Königs mit dem unheimlichen, einäugigen Gaste, wenn auch gleich sie Anfangs nur von den alten Königen handelten, noch auf die rechte Bedeutung hin. Der König merkt auch am Ende selbst, daß es Odin gewesen, der ihn betrügen wollen. Nur daß Odin Fleisch zur Küche liefert, erscheint als ein fremdartiger Zusatz.

Dagegen hat in der Nornagestssaga und in der ersten Erzählung von Olaf dem Heiligen die Sage eine ganz andre Richtung erhalten, indem sie zu einer Bekehrungsgeschichte geworden ist. In beiden Darstellungen wird der primsignete Gast bei dem frommen Könige getauft, bleibt dann an dem christlichen Hofe und stirbt den Tod des Christen. Die Berichte aus der Heidenzeit aber sind mehr nur ein Gegenstand der geselligen Unterhaltung, als daß sich in ihnen ein bestimmter Gegensatz zu dem neuen Glauben äußerte. Die Erzählung von Olaf dem Heiligen ist übrigens auch in der veränderten Richtung, bei der Odin, sonst die Hauptperson, ausfällt, noch kurz und einfach. Die Nornagestsaga hingegen verbreitet sich ausführlich in dieser, dem

ursprünglichen Sinne entfremdeten Richtung und fügt noch weitere Sagenbestandtheile hinzu.

Dahin gehört besonders Dasjenige, was den Gast zum Nornagest macht, die Bestimmung seines Alters und Geschicks durch die drei an seiner Wiege erscheinenden Weissagerinnen und die Abhängigkeit seiner Lebensdauer von der verhängnisvollen Kerze. Auffallend ist hiebei die Ähnlichkeit mit der griechischen Sage von Meleager. Dieser war noch wenige Tage alt, als die drei Parcen (Moiren) zu dem Bette seiner Mutter traten. Die eine verkündigte, er werde tapfer, die andre, er werde großmüthig sein; die dritte, er werde so lange leben, als der eben jetzt auf dem Herde liegende Brand vom Feuer nicht verzehrt sei. Seine Mutter hob diesen Brand sorgfältig auf. Als sie aber in der Folge erfuhr, daß Meleager ihre Brüder erschlagen habe, eilte sie im Drang der Rache mit dem Brande nach dem Feuer und ließ ihn von demselben verzehren. Meleager starb nun schnell hinweg[1]. Ob diese Sage etwa auf gelehrtem Wege nach dem Norden gekommen, oder ob Nornagests Kerze der natürlichen Vergleichung zwischen dem sterbenden Menschen und einer erlöschenden Flamme die Entstehung verdankt (Sagabibl. II, 115), mag dahingestellt bleiben. Ist aber dieser Bestandtheil der Sage auch von außenher gekommen, so hat er doch in den altnordischen Vorstellungen einen Anhalt gefunden. Den griechischen Moiren entsprechen die skandinavischen Nornen. Dieser Name, die jüngste Norne (hin yngsta nornin), wird in der Saga wenigstens einer der weissagenden Frauen gegeben. Wir wissen aus der Götterlehre, daß die drei großen Nornen die Zeit- und Schicksalsgöttinnen des Nordens sind, die, am Urdarbrunnen wohnend, jeden Tag die Weltesche begießen. Wenn von ihnen diejenigen unterschieden werden, welche sich bei eines Kindes Geburt einfinden und ihm Lebenszeit und Geschick zutheilen, so sind dieß im Grunde nur verschiedene Äußerungen derselben Macht, die bald das Schicksal der Welt, bald das der einzelnen Menschen bestimmt. So hörten wir, wie bei des Völsungen Helgi nächtlicher Geburt die Nornen erschienen, ihn begabten, der kühnste und beste der Könige zu werden, goldne Schicksalsfäden woben und sie mitten unterm Mondessaale festigten. Daß nun diese

[1] Nitsch, Mytholog. Wörterbuch 1331 f. nach Apollodor und Hygin.

Gedankenwesen in der Art in die Wirklichkeit traten, daß man irdischen Weissagerinnen im nordischen Alterthum den Namen Nornen beilegte, dafür weiß ich außer der Nornagestssaga keinen Beleg anzuführen. In dieser jedoch wird den drei Frauen an Gests Wiege noch ein andrer Name, Völen (völvur), gegeben, unter dem auch nach anderwärtigen Zeugnissen weissagende Weiber im Norden zu finden waren. Zwar hat auch der Göttermythus seine Völen, Valan, wie seine Nornen; wenn diese die Zeit und das Schicksal weben, so verkündigen es die Valan; sie weissagen von den Weltschicksalen und deuten die Träume, von denen die Himmlischen geängstigt werden. Aber auch irdischer Weise, noch in christlicher Zeit, ziehen Völen umher und werden über die Zukunft des Landes oder der Einzelnen befragt. Eine der historischen Sagan, die von Erik dem Rothen, gibt eine genaue Beschreibung einer solchen irdischen Völa [1] (Finn Magn. Edd. I, 6 bis 10 [2]). Thorkild, Häuptling der norwegisch-isländischen Ansiedler auf Grönland, suchte bei einer solchen Bescheid. Da heißt es denn:

„Die Weissagerin Thorbjörg, genannt die kleine Vala, pflegte zur Winterzeit auf Gastgeboten umherzuziehn, wozu sie von denen eingeladen war, welche Lust hatten, sich über ihr künftiges Schicksal zu unterrichten. Da Thorkild einer der Vornehmsten im Lande war, so schien ihm obzuliegen, Kunde darüber zu suchen, wann die damals herrschende Theuerung aufhören werde. Er lud also die Weissagerin ein, nachdem er Alles aufs Prächtigste zugerüstet, wie man einen solchen Gast zu empfangen pflegte. Ein Sitz wurde für sie auf einer Erhöhung zugerichtet und darauf lag ein Polster, mit Hühnerfedern gefüllt. Inzwischen wurde ein Mann ausgeschickt, um ihr entgegenzugehen, und mit ihm kam sie am Abend in folgendem Aufzug an: sie trug einen blauen Mantel, von oben bis unten mit Steinen besetzt, ein Band von Glasperlen um den Hals, eine Mütze von schwarzem Lämmerfell, mit weißem Katzenfell gefüttert. In der Hand hatte sie einen Stab mit Messingbeschläg und einem mit Steinen besetzten Knopf. Um den Leib trug sie einen hunnischen Gürtel, wovon eine große Tasche niederhieng, in der ihr Zaubergeräth verwahrt war. Sie hatte Schuhe von rauchem Kalbleder, mit langen Riemen und Kupferknöpfen festgemacht. Ihre Handschuhe waren außen von schwarzem Pelze, inwendig von

[1] Wie sie Walter Scott nicht sorgfältiger geben könnte, der auch selbst im Piraten eine shetländische Norna aufführt. Vgl. Lex. myth. 259.

[2] Vgl. Sagabibl. I, 298 f. 353. II, 494. 531. 610. Niflunga Saga C. 328. S. 25.

weißem Katzenfell. Sie wurde von Allen ehrerbietig begrüßt, beantwortete aber diese Grüße so, wie es, nach ihrem Dafürhalten, Jedem der Anwesenden besonders gebührte. Thorkild stellte sich auf ihre rechte Seite und führte sie zu dem erhöhten Sitze; auch bat er sie, das Haus und die Leute des Hauses in Augenschein zu nehmen. Sie sprach nur wenig. Am Abend wurden die Tische gedeckt und folgende Speisen ihr vorgesetzt: süßer Brei von Geißmilch und ein Gericht von den Herzen verschiedener Thiere. Sie bediente sich eines Messinglöffels und eines Messers, dessen Schaft von Wallfischzahn, mit Kupfer beschlagen war; die Spitze aber war abgebrochen. Nachdem die Tische fortgenommen waren, trat Thorkild vor und fragte sie, was sie um das Haus und die hier versammelten Leute bedünke, sowie auch, wie bald sie ihn über die Dinge belehren könne, worüber sie befragt und was sie Alle gerne zu wissen wünschten. Sie antwortete, das könne nicht vor dem nächsten Tage geschehen, nachdem sie erst eine Nacht im Hause zugebracht. Frühmorgens (nach Andern: gegen den Abend des folgenden Tags) wurde Alles so zubereitet, wie die magischen Vorrichtungen es erheischten. Sie begehrte, daß einige Frauenspersonen dabei einen Gesang singen sollten, der Vardlokur (Wachtkreis oder Kreisgesang) genannt werde, aber es fand sich Niemand, der ihn konnte. Als man nun aussandte, um eine solche Frauensperson aufzusuchen, sagte Gudrid, ein anwesendes junges Mädchen: „Ich bin weder eine kluge Frau, noch eine Weissagerin; aber meine Amme Halldis lehrte mich doch in Island einen Gang, der denselben Namen hat.“ Thorkild antwortete: „Da kannst du mehr, als wir glaubten.“ Sie sagte: „Dieser Sang und die dazu gehörenden Geberden sind von der Art, daß ich sie nicht ausführen kann, da ich eine Christin bin.“ Thorbjörg erwiderte: „Hierin kannst du uns unbesorgt dienen, ohne daß dein Glaube Gefahr läuft.“ Inmittelst ließ Thorkild Alles in Stand setzen, was zu der Feierlichkeit erforderlich war, und bat Gudrid inständig, dem Begehren zu entsprechen, so daß sie sich auch endlich bewegen ließ. Thorbjörg setzte sich da auf den Zauberstuhl, umgeben von einem Kreise von Frauen; Gudrid aber trug den Sang mit so starker und klarer Stimme vor, daß die Anwesenden zugestanden, sie hätten nie zuvor einen so schönen Gesang gehört. Die Wahrsagerin war auch sehr wohl damit zufrieden, dankte ihr und gab zu verstehen, daß sie jetzt viel erfahren habe über den Gang der Krankheit und der Witterung. „Jetzt,“ sagte sie, „ist mir Vieles geoffenbart, wovon weder ich, noch Andre zuvor wusten. Die gegenwärtige Hungersnoth wird nicht lange dauern, Überfluß an Allem wird mit dem Frühjahre zurückkehren; selbst die Krankheiten, welche diese Gegend geplagt haben, werden bald ganz verschwinden. Dir, Gudrid, will ich den Dienst vergelten, den du uns erwiesen hast, denn dein Schicksal, das ich jetzt sehr genau kenne, ist herrlicher, als irgend Jemand jetzt glauben möchte. Hier in

Grönland wirst du mit einem sehr ansehnlichen Manne verheirathet werden; diese Ehe wird jedoch nicht lange dauern, da es bestimmt ist, daß du nach Island zurückkehrest und die Stammmutter eines zahlreichen und blühenden Geschlechtes werdest, welches von herrlichem Glanz umstrahlt werden soll. Jetzt wünsch' ich dir, meine Tochter, alles Gute und sage dir Lebewohl." Hierauf giengen Alle, der Eine nach dem Andern, hin zu der Wahrsagerin und fragten über das, was Jeder besonders von zukünftigen Dingen zu wissen wünschte, worauf sie deutliche Antwort abgab. Bald wurde sie nach einem andern Hofe in derselben Absicht eingeladen. Da kam (der christliche) Thorbjörn zurück, denn er hatte sich wegbegeben, weil er bei der Ausübung eines solchen heidnischen Aberglaubens nicht zugegen sein wollte. Die Witterung besserte sich vollkommen mit dem herannahenden Frühjahr, wie Thorbjörg vorausgesagt hatte.

Die wichtigste Veränderung aber, welche die Sage von Gestr in der Nornagestssaga und der ihr verwandten Erzählung von Olaf dem Heiligen erfahren hat, bleibt immer die, daß sie, wie schon bemerkt, zu einer Bekehrungsgeschichte geworden ist. Daß Gestr mit den alten heidnischen Königen bekannt war, kommt auch in den beiden andern Darstellungen vor; aber daß er nun den christlichsten König des Nordens aufsucht, um bei ihm getauft zu werden und christlich zu sterben, damit geht die Sage in eine neue Bedeutung über, welche gleichwohl in ihr nicht so tief aufgefaßt ist, als in folgender, der ältern (vorsnorroischen) Saga von Olaf Tryggvason angehöriger Erzählung (K. Olaf Tryggvas. Saga, overs. af Rafn II, 137 ff., C. 201: Om Svend og hans Sön Find):

Es findet sich in Büchern geschrieben, daß in des Jarls Hakon Sigurdssohns Tagen nördlich oben in Throndheim ein Mann mit Namen Svend lebte. Er war reich und von vornehmem Geschlecht, still und sanftmüthig daheim, aber streitig und stolz gegen seine Obern, wenn ihm Etwas misbehagte. Er opferte den heidnischen Göttern, nach seiner Eltern und Verwandten Gebrauch, wie alle Leute damals in Norwegen thaten. Er hatte auf seinem Hofe ein großes und ansehnliches Götterhaus; darin waren viele Götterbilder, aber doch verehrte Svend am meisten Thor; er stand auch in Freundschaft mit Hakon Jarl, wie andre Opferer. Seine Söhne hießen Svend und Find. Svend glich seinem Vater in Sinnesart, Find aber war sehr eigensinnig und zänkisch, mischte sich oft in Andrer Zwistigkeiten und sprach hoch herab, manchmal aber so schweigsam, daß man nicht ein Wort aus ihm herausbringen konnte, überhaupt in seiner Denkweise sehr wunderlich. Man traute ihm darum nicht viel Verstand zu. Er hielt auch wenig auf ihren Glauben, denn wenn er, was

selten geschah, in seines Vaters Götterhaus kam, pries er die Götter nicht, sondern spottete ihrer bei jedem Wort, nannte sie schieläugig und bestäubt und sagte, sie können Andern nicht helfen, da sie nicht so viel Kraft hätten, sich selbst den Staub abzuwischen. Oft ergriff er sie und warf sie von ihren Plätzen; sein Vater aber sagte ihm, das werde seinem Glück im Wege stehen, daß er sich so schlecht gegen sie benehme, da doch Thor so viele und preiswerthe Thaten verrichtet, durch Berge gefahren, Felsen entzwei gebrochen, Odin aber über dem Siege der Männer gewaltet. Find antwortete: „Da gehört geringe Kraft dazu, Steine und Felsstücke zu zerbrechen und derlei Arbeit auszuführen, oder Sieg zu geben, wie Odin, durch Trug und nicht durch Kraft; mich aber bedünkt, daß der mächtig ist, der im Anfang die Berge hergesetzt hat, die ganze Welt und das Meer; was wisset ihr von dem zu sagen?" Davon wuste der Vater nicht viel zu erzählen. Eines Winters um Julzeit, da die Leute zum Trinktisch gekommen waren, sagte Find: „Weit umher werden nun diesen Abend Gelübde gethan, an Orten, wo nicht besser zu sein ist, als hier; nun thu' ich das Gelübde, daß ich dem Könige dienen werde, der der Höchste und in jeder Hinsicht Andern vorzuziehen ist." Das deuteten die Leute verschieden. Einige sagten, Hakon Jarl sei der vornehmste Häuptling in nordischen Landen und dem werde Find dienen wollen. Find sagte, er wisse wohl zu unterscheiden zwischen einem König und einem Jarl. Andre, die übler gegen ihn gesinnt waren, sagten, er zeige seinen Unverstand in dieser Antwort, wie im Gelübde selbst. Nach dem Jul rüstete sich Find zur Abreise. Sein Vater fragte ihn, wohin er gedenke. Find sagte: „Das weiß ich nimmermehr, wohin ich fahren werde; aber aufsuchen will ich einen König, dem ich zu dienen gedenke und doch allein auf die Weise, daß ich mein Gelübde nach jeder Hinsicht erfülle." Er fragte dann, ob sein Bruder Svend mit ihm ziehen wolle. Dieser wollte nicht. „Das ist auch gut," sagte Find, „daß du dem Vater behülflich sein willst, über unsrer Habe zu wachen, bis ich zurückkomme." Der Vater sagte: „Wünschest du, daß ich dir einige Männer zum Gefolge und Geld mit auf die Reise gebe?" „Nein, gar nicht," antwortete Find, „denn nicht würde ich Verstand haben, für mehrere Männer zu sorgen, da ich nicht Verstand habe, für mich selbst zu sorgen, wie Manche sagen und ich nicht läugne, daß es wirklich der Fall sei." Darnach zog Find südwärts den obern Weg durch die Uplande und kam nach Wigen, von wo er mit einem Schiffe nach Dänemark reiste. Sobald er den Fuß an's Land gesetzt, gieng er allein vom Schiffe fort nach den Wäldern, in denen er lang umherirrte. Endlich kam er heraus zu einer Stelle, wo er einen Hirten traf. Sie setzten sich nieder und sprachen mit einander. Find fragte, ob bewohnte Gegend in der Nähe sei. Der Hirte bejahte das. Darauf fragte Find, ob der Hirte mit ihm die Kleider wechseln wolle. Dieser war gerne bereit und sie thaten nun so.

„Was ist hier in die Kleider gebunden?“ sagte Find. „Das nennen wir Christen ein Kreuz,“ war die Antwort. „Bist du ein Christ?“ fragte Find, „und was ist es damit, wenn man ein Christ ist?“ Der Hirte erzählte ihm davon, was er wuste; aber Find erzählte ihm dagegen von Thor und Odin und ihren Thaten. Der Hirte sagte: „Bald glaube ich, du willst mich in der Rede irre machen; aber besser ist, du gehest zu unsrem Bischof, der nicht weit von hier ist, denn bei ihm wirst du nicht mit Geschwätz allein zurecht kommen und er wird dich über den Glauben deutlicher bescheiden können, als ich.“ Find sagte: „Was ist das, so ihr Bischof nennt? ist es ein Mensch, oder ein andres Thier?“ Der Hirt antwortete: „Noch wird deine Rede nicht klüger; entweder bist du ein großer Thor oder ein läppischer Mensch, oder du bist nicht so einfältig, als du dich anläßst; Bischof nennen wir den Leiter und Vorsteher des heiligen Christenthums.“ Find sagte, zu diesem wolle er vor Allem gehen. Er kam demnächst zum Bischof und grüßte ihn. Der Bischof fragte, wer er sei. Er sagte, er sei ein Norweger. „An wen glaubst du?“ fragte der Bischof. Find antwortete: „An Thor und Odin, wie andre Norweger.“ „Das ist ein schlechter Glaube,“ sagte der Bischof, „und ich werde dich einen andern, bessern Glauben lehren lassen.“ Find versetzte: „Das weiß ich erst, wenn ich ihn höre, ob dieser Glaube mir besser vorkommt; und warum willst du diesen Glauben mich lehren lassen und mir ihn nicht selbst weisen?“ Der Bischof übergab ihn einem Priester, der ihn den Glauben lehren sollte. Aber Find verwickelte Alles vor dem Priester, so daß dieser nichts ausrichten konnte und dem Bischof sagte, dieser Mann sei so einfältig und ihm so schwer etwas beizubringen, daß man auf keine Weise mit ihm vorankommen könne. „Mir scheint dieser Mann nicht sowohl einfältig, als wunderlich,“ sagte der Bischof und begann, ihn nun selbst zu unterweisen und ihm von den Wunderwerken des allmächtigen Gottes zu erzählen. Endlich sagte Find: „Das ist ganz anders, als ich zuvor hörte, daß keine Götter so mächtig seien, als Thor und Odin; aber jetzt entnehme ich das besonders aus deinen Worten von diesem Christ, den du verkündest, daß jeder Mensch, so viel er wollte, ihm entgegen thun mochte, so lange er auf der Welt war; aber nach seinem Tode wurde er so berühmt, daß er in die Hölle einfiel und der heidnischen Götter Häuptling Thor band, und nachher konnte kein böser Geist (Vätte) vor ihm Stand halten; darum scheint mir, daß er der König ist, dem ich zu dienen gelobt habe, höher und heiliger, größer und mächtiger, als alle andre Könige, und darum werd' ich hinfort an ihn glauben und ihm dienen, wie ihr mich lehret.“ Der Bischof sagte: „Das ist ganz richtig, nach dem Begriffe, den du von Gott gefaßt hast, und nun zeigt es sich, wie ich sagte, daß du viel verständiger bist, als du dich anläßst.“ Find wurde da getauft und hielt seinen Glauben wohl und blieb einige Zeit in Dänemark.

Nachher (C. 208) zog er auch zum König Olaf Tryggvason und starb bei diesem. Der König ließ ihn zum Tode bereiten und stand ihm selbst mit Sorgfalt bei.

Diese Erzählung, in ihrer gegenwärtigen Form schwerlich älter, als aus dem 14ten Jahrhundert, scheint auf geschichtlichem Grunde zu beruhen (Sagabibl. III, 226), wenn gleich die Darstellung ins Sagenhafte spielt und die heidnische Götterverehrung nach spätern, christlichen Begriffen allzu roh aufgefaßt sein mag. Daß nun eben diese oder eine ähnliche Erzählung, wenn auch nur mittelbar, der Sage von Gestr die veränderte Richtung gegeben habe, wodurch sie zur Bekehrungsgeschichte geworden ist, kann nicht geradezu behauptet werden. Aber so viel ist gewiss, daß die christliche Richtung erst hier ihr rechtes und klares Ziel erreicht. Odin, der sich noch in der zweiten Erzählung von Olaf dem Heiligen als den grösten der Könige rühmt, muß weichen und es tritt ein höherer, heiligerer König hervor, dessen Dienste jetzt der Sohn des Nordens zuzieht.

Die Sage von Nornagest war die geeignetste, die Reihe der bisher dargestellten nordischen Heldensagen zu beschließen. In ihr und den zu ihr gehörigen Erzählungen gehen noch einmal die berühmtesten der alten Helden, Hrolf Kraki mit seinen Kämpen, Half und seine Recken, Starkadr, die Völsungen, Ragnars Söhne, im Zauberspiegel vorüber und der Heldenvater Odin verschwindet als ein unheimlicher Nachtgeist.

Wir lassen nun im Rückblick auf diese Sagenreihe einige allgemeinere Bemerkungen folgen:

1) über das Verhältnis der Heldensage zur Göttersage;
2) über den gemeinschaftlichen Charakter beider;
3) über die Organe dieser skandinavischen Sagendichtung.

1. Über das Verhältnis der Heldensage zur Göttersage.

Wir haben die Heldensage vom Anfang als einen ergänzenden Theil des mythischen Weltganzen bezeichnet. Die Göttersage belehrt uns über die Schöpfung der Menschen und über ihren Zustand nach dem Tode, die Heldensage zeigt uns das Verhältnis zwischen Göttern

und Menschen während des irdischen Daseins. Wir sind der Bedeutung der höhern Mächte nur halb versichert, so lang wir diese nicht in ihrer Einwirkung auf die menschlichen Dinge erkennen, und umgekehrt wird uns die irdische Erscheinung jener höhern Wesen ein Räthsel bleiben, wenn uns nicht der Blick nach dem Götterhimmel geöffnet ist.

Vergegenwärtigen wir uns die mythischen Bestandtheile der bisher dargestellten Heldensagen, so erweist sich weit vorherrschend die Wirksamkeit Odins. Die Menschen sind, wie früher dargethan wurde, vermöge ihrer geistigen Natur den Asen zugeordnet. Der oberste und geistig lebendigste der Asen aber, der gemeinsame Vater der Götter und Menschen, ist Odin und mit ihm stehen darum auch die erregtesten, rüstigsten Menschengeister, die Helden, im manigfachsten Verkehr.

Es ist jedoch angemessen, etwas näher auf die Erscheinung der verschiedenen mythischen Wesenarten in der Heldensage einzugehen.

Die Vanen mit den ihnen zugeordneten Lichtalfen, die freundlichen, sonnigen Naturkräfte des Lichtes, der Wärme, der Fruchtbarkeit, können im gewaltig bewegten Heldenleben keine bedeutende Stellung einnehmen. Sie walten über die ruhigern Zustände des Feldbaus, des Fischfangs, der friedlichen Schifffahrt, des ehelichen Lebens. Sie werden mehr durch festliche Jahresopfer verehrt, als im Heldensange gefeiert. Njörds und Freyrs konnten wir fast nur in der Sage von Frodis Frieden erwähnen, dessen goldene Zeit, nach der Ynglingasaga, in Schweden ihrem Einflusse verdankt wurde. Njörd, der im Frühling das Meer öffnet, ist wohl auch den seefahrenden Helden nützlich; aber sie hauen auch, wenn's drauf ankommt, die eingefrornen Kiele aus dem Eis, wie Ragnars Söhne, und spannen mitten im Sturme die Segel noch höher auf, wie Helgi und Sigurd. Starkadr will nicht länger bei den Söhnen Freyrs (cum filiis Fro, Saxo 157; vgl. 223), den Ynglingen, ruhig liegen, weil ihn die weibischen Tänze der Gaukler und das Geklingel der Schellen bei den Opferfesten zu Upsala anwidern. (Vgl. noch Saxo 18 f.) Wenn Sigurd in einem Eddaliede (Brynh. Qv. II, Str. 24; Edd. Sæm. S. 219) Freyrs Freund (Freys vinr [1]) genannt wird, so mag dieß eine Bezeichnung

[1] Edd. Havn. II, 222, 25: Freys vinar Freyi amici i. e. diis dilecti. Edd. F. Magn. IV, 68: Freyrs Yndlings. E. O. Vens. Vgl. Grimm, Edda 252. [Simrocks Edda S. 216. K.]

seiner leuchtenden Schönheit sein. Freyja wird zugleich mit Frigg einer Frau von der andern in Kindeswehen zur Hülfe gewünscht (Oddr. Gr. Str. 8; Edd. Sæm. 240). Als Liebesgöttin erscheint sie gar nicht; der Helden Liebe sind die Valkyrien.

Beträchtlicher greifen in die Heldensage die Joten ein und die ihnen verwandten Schwarzalfe. Wie die Asen mit den Joten und Hrimthursen in beständigem Kriege begriffen sind, so liegt auch den Helden durch so viele Sagen hindurch die Bekämpfung der Riesen ob. Wie die Winterriesen Freyan und Idun aus Asgard entführen, so sind auch die Riesen der Heldensage stets darauf aus, schöne Erdentöchter, königliche Jungfraun, zu rauben und nach ihren Felshöhlen im Gebirge wegzuschleppen. Die Helden aber sind unermüdlich, ihnen die kostbare Beute abzukämpfen; sie befreien die Sprößlinge edler Geschlechter, die in die Dienstbarkeit der Riesen gefallen sind; so Fridlev den telemarkischen Königssohn, der dem Riesen Hythin als Ruderknabe dient, so Othar die spröde Syrith, die dem riesenhaften Waldweibe die Ziegen hüten muß. Hier ist es nun nicht ein Kampf der Sommerkräfte gegen die Wintermächte, wohl aber der edleren Heldenkraft gegen die rohe, sittenlose Gewalt, und immerhin stehen auch schon in diesem irdischen Streite die Helden, die Göttersöhne, auf der Seite der welterhaltenden Asen. Dasselbe zeigt sich im Kampfe der Helden mit Lindwürmern und andern Ungeheuern. Aber wie der Götter Verderben anhebt, als drei gewaltige Thursenmädchen aus Jotunheim kommen (Völuspa Str. 8), so suchen auch auf der Erde Riesenweiber die Helden zu verlocken (in den Sagen von Hadding und Helgi). Die Riesen, überhaupt die Gewaltthätigen, die von den Helden bekämpft werden, sind häufig als Berserker dargestellt. Vom Riesenstamme kommt jenes rasende Berserkergeschlecht der hiefür bedeutsamsten Hervörssage, Arngrim und seine zwölf Söhne, die auf Samsö fielen, die Besitzer und Vererber des Wuthschwertes Tyrfing, an dem drei Nidingswerke haften; und so stammt auch Starkadr, selbst das Werkzeug dreier Nidingsthaten, von Riesen her. Zwar bezeichnet die Ynglingasaga (C. 6 fin.) das Kriegsvolk Odins als Berserker, und der odinische Kampfgeist bietet allerdings Beziehungen zum Berserkergange dar; aber da die Andeutung dieser Saga, in welcher Odin durchaus menschlich und geschichtlich genommen ist, durch kein anderweites mythisches Zeugnis

bestätigt wird, vermöge dessen Odin als Urheber der Berserkerwuth zu betrachten wäre, so werden wir diese richtiger, nach Anweisung der Heldensagen, auf die Seite der maßlosen, ungebändigten Riesenkraft setzen. Selbst eines der mythischen Eddalieder (Harbarz-ljód Str. 35. Edd. Sæm. 78[b]. F. Mágn. Edd. II, 149. 161 f.) nennt die Riesen- und Zauberweiber Berserkerbräute (brúdir berserkja), nimmt somit Berserker mit Joten gleichbedeutend.

Zum Jotengeschlechte gehören, nach der Göttersage, auch die wilden Meeresgewalten. Ägir, der Meeresgott, und seine Gemahlin Ran werden öfters in den Sagenliedern genannt. Fridthjof schlägt im Seesturme seinen Ring in Stücke und vertheilt diese unter seine Gefährten, damit man Gold an ihnen sehe, wenn Ägir sie aufnehme und sie in Rans Sälen Herberge suchen (Fornald. S. II, 78). Auch von Rans Kindern (Ránar jóð, ebendas. 83, 1; jóð, n. proles, fœtus), den Wellen, die den Meertreter, das Schiff, ermüden, singt Fridthjof. Helgis Schiffe will gleichfalls Ägirs Tochter umstürzen und die schützende Valkyrie entwindet das Königsschiff Rans Händen (Helg. Qv. HB. I, Str. 29. 30. Edd. Sæm. 153). Noch persönlicher aber treten in der Sage von Frodi diese Gewalten in Handlung. Die Mühlmägde Menja und Fenja, die bald Gold und Glück, bald Sand und Verderben mahlen, sind, wie gezeigt worden, ebenfalls die Wellen, Ägirs Töchter. Zwar wird ihr Vater nicht genannt, aber sie stammen vom Riesengeschlechte, nennen Hrugnirn, den Steinriesen, den Thor zerschmettert, und Thiassin, der Idun geraubt, ihre Verwandte und mahlen tobend in Jotenmuth (í jötun-móði, Sn. Edd. 150[b]).

Hel, die Beherrscherin des kalten, unterirdischen Todtenreiches, gehört schon als Tochter Lokis zum Jotenstamme. Von ihr gesandt ist jenes blutgierige Grabgespenst des siechtodten Asvit

(Nescio quo stygii numinis ausu
Missus ab inferis spiritus Asvit u. s. w.[1]),

mit welchem Asmund, der sich freiwillig mitbegraben ließ, ringen muß. (Vgl. noch Gudrúnarhv. Str. 19. Sæm. Edd. 268[b] und Helreid Brynh.) Loki selbst erscheint als Utgardsloki, als König der Riesenwelt, in verschiedenen Sagen, die wir jedoch erst nachher, bei den

1 Saxo B. V, S. 137.

Mährchen, anführen werden; als Asaloki aber, als das aus der physischen Beziehung in die ethische gesteigerte Böse, wandert er mit den Asen Odin und Hänir über die Erde und bringt zum Lösegeld für den von ihm todtgeworfenen Ottur den Fluchring, der zwei Brüdern zum Tod und acht Königen zum verderblichen Zwiste werden soll (Sigurd. Qv. II, Str. 5. Edd. Sæm. 181), ein Fluch, der sich im tragischen Geschicke der Völsungen und Niflungen erfüllt.

Die den Joten verwandten Schwarzalfe oder Zwerge sind in der Göttersage beschäftigt, herrliche Kunstwerke, Thors Hammer, Odins Speer, Freyas Halsschmuck, Sifs goldne Haare u. dgl. zu schmieden. Wenn aber diese von den Unterirdischen verfertigten Gegenstände sich vorzüglich auf Naturerscheinungen beziehen, so finden wir in der Heldensage die Schwarzalfe im Besitze solcher Schätze, die auf das bewegte Menschenleben Einfluß haben. Sie sind die Inhaber der in der Erde verborgenen Erze, des Eisens, aus dem sie Schwerter von wunderbaren Eigenschaften schmieden, des Goldes, das den Menschen so erwünscht als gefährlich ist. Diese Werke und Besitzthümer geben sie aber nur gezwungen heraus und rächen sich für den erlittenen Zwang durch Auflegung des Fluches auf das ihnen Entrissene. So heften in der Hervörssage die Zwerge Dyrin und Dvalin an das Schwert Tyrfing drei Nidingswerke. So verwünscht in der Völsungensage der Zwerg Andvari das Gold, das ihm abgedrungen wird, daß es den Besitzern zum Verderben werde. Auch die tückischen Schmiede Reigin und Völund sind alfischer Natur.

Von den Asen, im Gegensatze der vanischen und jotischen Götter, berührt Hänir nur in der vorbemerkten Erdenwanderung mit Odin und Loki die Heldensage, Bragi nur insofern, als bei seinem Becher am Julabend von den Helden folgenreiche Gelübde abgelegt werden. Die Bedeutung scheint die zu sein, daß die Thaten angelobt werden, die einst in den Gesang übergehen, in den Runen verzeichnet werden sollen, die, wie Brynhild den Sigurd lehrt, auf Bragis Zunge stehen (Brynh. Qv. I, Str, 17. Edd. Sæm. 196). Baldurs Geschichte ist zwar bei Saxo (B. III) und wohl auch schon in den Überlieferungen, die er vor sich hatte, anthropomorphistisch als Heldensage behandelt; wir musten aber dieselbe gänzlich in die Göttersage zurückweisen. Ob Baldur mit Sigurd identisch zu nehmen sei, wie mehrfach behauptet worden,

und auf diese Art doch der Gott sich zum Helden umgewandelt habe, wird bei der deutschen Sage zu erwägen sein. (Vgl. Lachmann, Krit. d. Sage v. d. Nib. 22 [Schriften I, 172. 209 f. K.].) Daß aber dieser Gott in der Fridthjofssage, wo er jetzt nur noch im befriedeten Baldurshag als hölzernes Standbild aufgestellt ist, einst mehr innere Bedeutung gehabt, als Wächter heiliger Sitte und Reinheit, fanden wir bei der Erörterung jener Sage nicht unwahrscheinlich.

Unzweifelhafter tritt Thor heraus. Er waltet in der Sage von Halfdan, dem Ahn der Königsgeschlechter. Dieser wird Thors Sohn genannt und ihm hilft Thor die Felsstücke vom Berge wälzen, wodurch das Heer seiner Feinde zerschmettert wird. Der Beiname Bierggram[1], den Halfdan von diesem Ereignis erhielt, dem er es, nach Saxo, auch verdanken soll, für Thors Sohn gehalten worden zu sein, war auch ein Name des Donnergottes selbst. Wie dieser mit dem furchtbaren Hammer Mjölnir die Eis- und Steinriesen zermalmt, so schlägt auch Halfdan bald mit einer ausgerissenen Eiche, die er sich als Keule zurichtet, bald selbst auch mit einem ungeheuern Hammer (miræ granditatis malleo, Saxo S. 190) Riesen und Berserker nieder; und wie Thor durch den Schlag seines Hammers Freyan aus der Gewalt der Joten rettet und nach Asgard zurückführt, so befreit der kämpfende Halfdan die gefährdeten Königstöchter und wahrt die königlichen Heldenstämme, die unter seiner Obhut stehen, vor der Vermischung mit dem rohen Riesengeschlechte. Nach andrer Seite offenbart sich Thor in der Sage von Starkadr, bei dessen Schicksalsbestimmung er im Gegensatze zu Odin steht. Odin theilt dem Helden das Heilbringende und Rühmliche zu, Thor das Unheil und die Nidingswerke. Als Beweggrund dieser Ungunst wird in einer der hieher bezüglichen Sagan angegeben, daß die Mutter Starkadrs einen Riesen dem Asathor vorgezogen, und schon die Abstammung dieses Helden vom Jotengeschlecht überhaupt stellt ihn auf die Seite der von Thor Gehaßten. Allein der Gegensatz zwischen Odin und Thor ist ein allgemeinerer; er wird uns gleich nachher in einer andern Sage begegnen und selbst eines der mythischen Eddalieder, Harbarzljod, ist ein Streitgesang der beiden Asen. Man hat hierin die Spur verschiedener Götterverehrungen, die zum Ganzen

[1] [Sagenforschungen I, 196 f. Schriften 6, 112 f. K.]

der nordischen Mythologie sich geschichtlich, zum Theil widerstrebend, verbunden, oder den Streit zweier Sekten zu bemerken geglaubt, wie man denn auch ethnographisch die Verehrung Thors vorzugsweise den Norwegern, Freyrs den Schweden, Odins den Dänen zugeschieden hat. Gleichwohl kann der fragliche Gegensatz auch ohne eine solche, mehr äußerliche Sonderung erklärt werden. Sind einmal die Asen unter sich als Personificationen mehrfacher Kräfte und Ideen unterschieden, so sind eben damit auch Abstufungen und Gegensätze im Innern des Asenkreises gegeben. Wenn wir in den Asen überhaupt den wirkenden Geist erkannten, so erschien uns doch in dieser Wirksamkeit Odin als der geistigste, Thor als der, welcher der Materie am nächsten steht. Er kämpft gegen die materiellsten Naturmächte und hat darum auch zu ihnen die meiste Beziehung, ist selbst der Thursenhafte unter den Asen und seine Mutter ist die Erde. Diese Verschiedenheit zwischen Thor und Odin äußert sich denn auch darin, daß sie Starkadrn auf so entgegengesetzte Weise begaben; von Odin empfängt der Held die geistige Belebung, von Thor wird er nur in der ihm als Riesensohne angebornen wilden Natur bestärkt.

Von allen Asen aber und von allen Wesen der Götterwelt überhaupt äußert Odin weit die mächtigste und allgemeinste Wirkung in der Heldensage. Wir haben kürzlich erst nachgewiesen, wie er in der Völsungensage vom Anfang bis zum Ende durchschreitet. Auf ähnliche Weise könnten wir durch den grösten Theil der übrigen Sagenreihe seine Spur verfolgen, die auch immer an Ort und Stelle angezeigt worden ist. Für den Überblick ist es jedoch zweckgemäß, sein Auftreten und Wirken unter allgemeineren Gesichtspunkten aufzufassen.

Seine Erscheinung ist von der Art, daß wir ihn leicht erkannt haben, auch wo er gar nicht oder nicht mit dem Namen Odin genannt war [1]. Einäugig, alt und bärtig, in Hut und Mantel gehüllt, tritt er unerwartet und ungekannt in die Königshalle, oder steht plötzlich an der Seite des einsamen Heldensohnes, oder verlangt vom Vorgebirge aus in das vorübersegelnde Schiff aufgenommen zu werden. Auch diese irdische Erscheinung steht in Übereinstimmung mit seinem göttlichen Wesen; einäugig ist er, weil er sein andres Auge um einen

[1] [Vgl. die zum Theil gleichlautende Ausführung B. I, S. 138. K.]

Trunk aus Mimirs Weisheitsbrunnen zum Pfande gesetzt; alt erscheint er als der Vater der Götter und Menschen; verhüllt und unter andern Namen geht er auch in der Götterwelt aus, die Weisheit der Riesen und der unterirdischen Wolen zu erkunden. Auf seine Verhüllung, wie auf seine Wanderungen überhaupt, beziehen sich auch verschiedene seiner Namen, wie die im Eddaliede Grimnismal aufgezählten (Str. 47. 48. Edd. Sæm. 46 b): Sidhöttr (mit dem tief hereingehenden Hute, mit dem auch die Helden, Olo, Starkadr u. s. w. ihr Gesicht verbergen), Sidskeggr [1] (mit dem tief herabhängenden Barte), Grimr, Grimnir [2] (der Verlarvte). Auf längere Zeit nimmt er auch die Gestalt irgend eines bestimmten Menschen an, so diejenige des im Strome verunglückten Bruni, des Rathgebers Harald Hyldetands. Als ein Bauer, Hrani [3], bewirthet er den König Hrolf Kraki und auch als Gestr in der Hervörssaga wird er ein Bauer (bondi) genannt.

So wie wir Odin in der Göttersage von zweierlei Seiten betrachtet, als den Forschenden und Kundigen und als den Wirkenden und Kämpfenden, so stellt er sich auch in seiner irdischen Thätigkeit nach beiderlei Beziehungen dar. In der erstern tritt er als Gestur auf, legt dem Könige Heidrek Räthsel vor, oder versucht noch als Nornagest die christlichen Könige, singt und sagt die Kunden aus der alten Heldenzeit. Er, der in Asgard mit Saga aus goldnen Schaalen trinkt, ist auf Erden selbst ein Sagenerzähler und wie er Bragin den Dichtertrank verschafft und selbst zu singen versteht, wie Andre zu reden, so verleiht er auch Starkadrn die Gabe der Skaldenkunst.

Noch viel manigfacher aber ist seine irdische Wirksamkeit in der andern Beziehung, als Kampf- und Heldengott. Er wird selbst Stammvater kriegerischer Geschlechter, und unermüdlich geht er darauf aus, Helden zu erwecken und auszurüsten, Zwietracht und Kampf anzustiften. Er stößt das herrliche, aber streiterregende Schwert in den Baumstamm des Wölsungenhauses, theilt Starkadrn gute Waffen zu, hilft dem

[1] Lex. isl. sidr, laxus, demissus, lang, sid; höttr, m, pileus; skegg, n. barba. [Simrocks Edda S. 21. 292. K.]

[2] Lex. myth. 128: Grímnir (personatus vel galeatus). Ebd. Grímarr, Grímar, personatus a τῷ gríma, persona, galea. S. 130: Grímr, grímur, personatus, velatus.

[3] Rani, m. rostrum, in spec. suis.

Sigurd das beste Ross auswählen, beräth ihn und Frothon oder Fridlev beim Drachenkampfe, bringt den flüchtigen Hadding auf dem Rosse Sleipnir hoch über dem Meere nach Valhall und stärkt ihn mit Götterspeise, lehrt Hadding [1], Sigurd, Harald Hyldetand und dessen Gegner Hring die keilförmige Schlachtordnung, prüft als Bauer Hrani die Kämpen Hrolfs, die auf seinem Hofe eingekehrt, durch Frost, Feuer und Durst, er hat Halfs Recken Utstein in der Jugend das harte Herz in der Brust gebildet (Fornald. S. II, 51). Die Valkyrien [2], seine Dienerinnen, sendet er den Jünglingen zu, um den Heldengeist in ihnen anzufachen. Er selbst trägt als Bruni zwischen verwandten Königen zwisterregende Botschaft hin und wider. Er waltet aber auch über die Blutrache, die der Quell so vieler, von Geschlecht zu Geschlecht fortwuchernder Gewaltthaten ist; ihm opfert Dagr für Vaterrache und Odin leiht dann selbst dem Jünglinge den Speer zum Tode seines Schwagers Helgi; in die Buße für Ottur legt er, mittelst des beigefügten Fluchrings, den Keim neuen Zwistes, der, in Mord und Rache sich fortwälzend, die Heldenstämme verschlingt. In der Schlacht erscheint er bald hülfreich, bald seinen eigenen Günstlingen verderblich. In Haddings Kampfe gegen die Biarmier stellt er sich hinter die Reihen, zieht aus der Tasche, die ihm vom Nacken hängt, einen Bogen, der anfangs klein erscheint, bald aber weit sich dehnt, und legt an die Sehne zehn Pfeile zugleich, die, mit kräftigem Schuß in die Feinde geschnellt, ebensoviel Wunden bohren. Die Biarmier führen durch Zauberlieder ungeheure Regengüsse herbei, aber der Greis vertreibt durch Sturmgewölk den Regen. In Hrolf Krakis letztem Streite sieht Bjarki, wenn er Rutan unterm Arme durchblickt, den schrecklichen Odin mitten im Schlachtgewühl auf hohem Ross, mit weißem Schilde bedeckt. Dem greisen Sigmund schwingt Odin in der Schlacht den Speer entgegen, an dem das Välsungenschwert zerspringt, und nun fällt auch der sonst von dem Gotte begünstigte Held. In der Bravallaschlacht ist Odin Haralds Wagenführer und erschlägt den alten König mit dessen eigener Keule. Nicht bloß auf einzelne Helden ist des Gottes Absehen gerichtet, er läßt sich von denen, die er begabt

1 [Vgl. Schriften I, 138 ff. K.]
2 [Schriften I, 141. K.]

und auszeichnet, wie von Harald Hyldetand und von Sigurd Schlangimauge, für dessen Heilung, die Seelen aller von ihnen Erschlagenen verheißen, er weckt eine Welt von Kämpfern und rafft sie heerweise dahin. Als Odin den Speer unter's Volk auswarf, hörten wir die Vôle sagen (Völuspa Str. 28), da erhub sich in der Welt der erste Kriegsmord. Darum hatte auch Frodis goldnes Friedensalter auf der Erde keinen Bestand und Hengikjaptr (der mit dem herabhängenden Barte) war es, der Frodin die verderbliche Mühle gab. Noch aus der geschichtlichen Zeit, in der Saga von Styrbjörn, der gegen das Ende des 10ten Jahrhunderts lebte, wird folgender sagenhafte Zug erzählt:

Der Schwedenkönig Erik hatte sich zwei Tage hindurch mit Styrbjörn, seinem Bruderssohne, geschlagen. In der folgenden Nacht gieng er zu Odins Heiligthum und gab sich selbst hin, indem er, wenn er siegen würde, seinen Tod in zehn Jahren angelobte. Kurz darauf nahte sich ihm ein Mann mit tiefem Hut und gab ihm einen Rohrstengel, den er über das feindliche Heer hinschießen und dabei sprechen solle: „Odin will euch alle.“ Erik folgte der Weisung; Blindheit schlug die Feinde, ein Bergfall zermalmte einen Theil derselben. Styrbjörns dänische Streitgenossen flohen und erlangten ihr Gesicht erst wieder, als sie außerhalb des Raumes waren, über den der Rohrstengel hinfuhr. Styrbjörn, der stehen geblieben, ward mit allen den Seinigen erschlagen (Sagabibl. III, 142. 144 f.).

So fährt Odins Speer fortwährend über ganze Heere hin, und nicht bloß, um den alten Harald zu holen, hat Odin die Bravallaschlacht angestiftet; ein langes, zahlloses Gefolge von Helden sollte der gefallene König mit sich nach Valhall einführen aus dieser berühmtesten Schlacht des Nordens, deren Beschreibung an den letzten, allverschlingenden Weltkampf mahnt. Die Übereinstimmung der Heldensage in ihren mythischen Bestandtheilen mit der Göttersage erweist sich besonders hinsichtlich Odins in der Art, wie sich beide gegenseitig erläutern und ergänzen. Wir haben in der Göttersage das Wesen und Wirken Odins vorzugsweise als ein geistiges darzuthun versucht und nun zeigt uns auch die Heldensage kaum irgend einen Zug, der auf eine physische Bedeutung dieses Gottes hinweisen möchte (der erheblichste, welcher so gefaßt werden könnte, ist in der Sage von Hadding das Vertreiben des hergezauberten Regengusses durch Sturmgewölk); dagegen bezieht sich überall das eingreifendste und klarste Wirken des Gottes auf

menschliche Geistesregung und Leidenschaft. Die beiderlei Richtungen, in denen Odin auf Erden, wie früher in der Götterwelt, thätig ist, die Prüfung der Geister und die Erweckung der Thatkraft, können auch füglich in dem einen Begriffe der geistigen Anregung zusammengefaßt werden. Umgekehrt aber wird uns dasjenige, was in den irdischen Erscheinungen Odins widersprechend und räthselhaft sich darstellen mochte, durch den Rückblick auf sein höheres, himmlisches Leben erklärt und ausgeglichen. Es ist überall der gleiche Grund, warum er Helden und Heldenstämme pflegt, waffnet, wunderbar begabt, warum er sie anfeindet, aufreizt, verderbt. Er dürstet nach Seelen der Tapfern, darum sucht er die Häuser der Helden auf, erzieht und rüstet ihre Söhne zur Tapferkeit, stiftet große Kämpfe, darin sie sich bewähren können; er will nur Solche, die im Streite gefallen sind oder freiwillig sich mit Speeres Spitze gezeichnet haben. Seine Günstlinge müssen ihm die Seelen ihrer Erschlagenen geloben, ihnen selbst gibt er Heldenruhm und kurzes Leben, oder, wenn sie gealtert sind, erbarmt er sich ihrer und rafft selbst sie gewaltsam hin. Aber nicht die leere Lust am Tode der Tapfern treibt ihn, er bedarf ihrer, doch eben nur ihrer, der Kampferprobten, und dieser kann ihm nie zu viel werden zu jenem grösten, ungeheuren Kampfe, welcher der Welt und den Göttern selbst den Untergang droht.

Wie Odin selbst, so bedürfen auch seine Dienerinnen, die Valkyrien, zur vollen Darlegung ihres Wesens der Heldensage; ja, wenn wir die geistigere Bedeutung Odins in der Götterwelt zu suchen haben, so lassen die Valkyrien [1] ihre höhere Natur erst in ihrem irdischen Wirken vollständig leuchten. Auch sie sind hier, wie Odin selbst, auf zweifache Weise thätig: sie lehren Weisheit, wie Brünhild den Sigurd Runen lehrt, und sie rufen zu Heldenthaten auf; aber auch hier fällt Beides in dem einen Bestreben zusammen, die dämmernde Jünglingsseele mit geistigem Feuer zu durchflammen. [2]

Es genügt nicht, den Ursprung der Sage von den Valkyrien in Naturerscheinungen, in Luftgesichten, zu suchen. In der Poesie aller

[1] [Vgl. Schriften I, 150 ff. K.]

[2] [Die nachfolgende Stelle des Manuscripts wiederholt meist wörtlich den I, 151 ff. abgedruckten Abschnitt. Ich gebe daher hier die Stelle abgekürzt. K.]

Völker wird den Vögeln ein geistiges Leben beigelegt und es ist nützlich, ihre Sprache zu verstehen, wie Sigurd von ihnen gewarnt und über die Zukunft belehrt wird, wie Aslaug von ihnen die Verlobung Ragnars in Schweden erfährt. Odin selbst läßt seine Raben [1], Hugin und Munin, Gedanke und Gedächtnis, also völlig geistiger Natur, täglich die Welt umkreisen, um ihm Kunde von allen Dingen heimzubringen. Der Liebling der Sagen aber ist der Schwan.

[Blätter für litterarische Unterhaltung Nr. 294, 20 Oct. 1832:

Vielfach benutzt ist die schöne Sage, daß der Schwan seine Seele in schönen Gesängen von sich hauche und dann sterbe. Minder bekannt dürfte folgende Notiz über den wirklichen Schwanengesang sein, die sich ebenfalls in der isländischen Reisebeschreibung von Olassen und Povelsen I, 34 findet. Der Schwanengesang, melden sie, ist in den langen, dunkeln Winternächten auf Island eine angenehme Erscheinung. Die Schwäne durchstreifen um die Mitternachtsstunden haufenweise die Luft und erfüllen dieselbe mit Tönen, die denen der Violine gleichen. Es pflegt nur ein Schwan auf einmal zu singen; sobald seine langgehaltenen Klänge verflossen, beginnt ein anderer und so fahren sie lange Zeit im Wechsel fort. Dieser Schwanengesang bedeutet meistens Thauwetter und ist somit bei hartem Froste den armen Isländern auch in anderer Hinsicht tröstlich und erfreulich.]

. . . .

Der nordischen Sage gilt hiernach das edlere, göttlich begabte weibliche Wesen durch den Zauber der Liebe für die mächtigste Erweckung des Heldengeistes und die Gegenwart desselben wird auch in weiter Entfernung in glänzenden und luftigen Naturerscheinungen geahnt. In der finstern Nacht schwebt Helgis Valkyrie um das Schiff ihres Helden und entringt es den Riesenweibern, in der Schlacht schwebt sie schirmend über ihm; Thorild [2] erscheint leuchtend in der Nacht dem Königssohne Regner, der als Hirtenjunge dienen muß, und reicht ihm als Brautgabe das siegreiche Schwert zum Kampfe mit den Nachtgespenstern. Aber auch über das Erdenleben hinaus währt die Verbindung, die Valkyrie erhebt sich wieder in ihr himmlisches Dasein, in dem sie uns, bevor wir sie als Heldenbraut kennen lernten, nur in den allgemeinen Zügen einer Kriegsgöttin erschienen war, und wie sie

[1] [Vgl. Schriften I, 145. K.]
[2] [Vgl. Schriften I, 225. K.]

hier unten den Helden erweckt und begeistigt hatte, so reicht sie ihm nun in Walhall, dem Saale des Geistervaters, das Horn mit dem Tranke der göttlichen Begeisterung.

Es hat sich uns bei diesem Durchgang der Heldensage in ihrem Verhältnis zur Göttersage die Übereinstimmung beider unter sich erwiesen. Dieser Zusammenhang ist allerdings in den Überlieferungen, wie sie auf uns gekommen sind, manigfach getrübt, aber je mehr wir das Ganze in's Auge fassen, um so mehr erhellen sich auch diese getrübten Partieen und treten mit dem Übrigen in Einklang. Was in der prosaischen Erzählung der jüngern Edda oder in der breitern Ausführlichkeit der Sagan gesunken oder falsch gewendet ist, kann meist mit Hülfe der älteren Lieder in seine rechte Höhe und Bedeutung hergestellt werden.

2. Über den gemeinschaftlichen Charakter der Götter- und Heldensage.

Das Verhältnis zwischen Götter- und Heldensage des Nordens ist im Bisherigen objectiv betrachtet worden. Wir fanden, wie beide sich wechselseitig erklären und ergänzen, wie die irdische Geschichte mit dem Weltleben, das menschliche Geschick mit dem Schicksal der Götter zusammengreift und sich darin vollendet. Diese objective Übereinstimmung wird uns aber als eine nothwendige erscheinen, wenn wir erwägen, daß jenes Weltganze ein Bild der Welt ist, wie sie in der Anschauung der Völker sich dargestellt hat, bei denen die so zusammenhängende Sage lebendig war. Eben damit aber ergibt sich, neben der objectiven Übereinstimmung, ein noch tiefer greifender subjectiver Charakter, der, im innersten Bildungszustande dieser Völker begründet, das Erzeugnis ihrer Weltanschauung im Ganzen und Einzelnen, in Inhalt und Form, durchdringt und ausprägt. Soll dieser gemeinsame, subjective Charakter mit einem Worte bezeichnet werden, so ist es der des Naturkräftigen. Die Naturkraft herrscht in Götter- und Heldensage der altnordischen Völker, wie sie in ihrem innern und äußern Leben geherrscht hat. Ihre Götterlehre ist Naturreligion, sofern wir hierunter eine solche Religionsform verstehen, in der von den Gegensätzen zwischen Natur- und Sittengesetz, Nothwendigkeit und Freiheit, die erstere Seite, die des Naturgesetzes und der Nothwendigkeit, wenn nicht aus-

schließlich, doch vorwiegend ausgebildet ist [1]. Keineswegs aber erstreckt sich der Naturcharakter der nordischen Götterlehre so weit, daß er in gleicher Weise auch auf den Gegensatz zwischen Natur und Geist, zwischen dem Physischen, Materiellen, und dem Geistigen, Idealen, anwendbar wäre. Denn der Geist ist in ihr allerdings über die Materie gestellt, er durchspäht, bekämpft und bändigt sie; aber er wirkt mehr kräftig, als sittlich, er ist selbst eine Naturkraft, die der Nothwendigkeit folgt, er ist nicht durch sittliche Freiheit in sich bestimmt und über sich selbst gehoben. Der Naturcharakter der nordischen Glaubenslehre ist also näher dahin anzugeben, daß in ihr die materielle und die geistige Natur unter dem gleichen Gesetze der Nothwendigkeit stehen. Wenn nun gleich beide unter sich im Kampfe begriffen sind, so sind sie gleichwohl durch die gemeinsame Unterordnung noch nahe verbunden. Diese Bindung ist eine bedeutende Schranke des Geistes und gereicht dem ethischen Werthe der nordischen Götterlehre zum Nachtheil, aber sie erhält auf der andern Seite dem Materiellen geistige Belebung und dem Geiste, soweit ihm zu walten vergönnt ist, lebendige Gestaltung. und hieraus erwächst die poetische Naturkraft der nordischen Mythologie.

Die Anschauung der Natur selbst ist vermöge dieser Festhaltung des Geistes in der Materie eine durchgreifende Personifikation. Das poetische Gefühl unsrer Zeit betrachtet die Natur vorzugsweise malerisch, landschaftlich; der Geist, den wir in ihr ahnen, umschwebt sie, wie ein zarter, farbiger Duft; das Auge des Nordländers aber heftete sich auf das Gebirg, bis die beschneiten Felsthürme menschliche Geberde annahmen und der Eis- oder Steinriese schweren Trittes herangewandelt kam; es versenkte sich in den Glanz der Frühlingsflur oder des Sommerfeldes, bis Freija mit dem leuchtenden Halsschmuck oder Sif mit dem wallenden Goldhaar hervortrat. Diese Naturwesen, einmal in's Leben gerufen, traten nun auch unter sich, jedes nach seinem persönlichen Charakter [2], in Handlung und so dichteten sich jene manigfachen Naturmythen der Edda, deren Sinn wir niemals durch philosophische Abstraktion, sondern nur wieder mit demselben naturbelebenden Blicke

[1] Vgl. Baur, Symbolik und Mythologie I, 148 f.

[2] In der nordischen Mythologie sind nicht sowohl, wie bei den Griechen, die Ideen plastisch ausgebildet, als vielmehr die Naturerscheinungen begeistigt und damit in's Unbegrenzte aufgelöst.

erreichen werden, der ihnen das Dasein gab. Wären jene jotischen und vanischen Götter bloße Allegorieen der Natur gewesen, so hätte man sich ihrer auch als solcher bewust sein müssen und sie hätten dann niemals der Gegenstand religiöser Scheue und Verehrung sein können; aber da die Natur in ihnen lebendig und persönlich wurde, verehrte man in ihnen den in der Natur waltenden Geist, wenn auch nur in seinen einzelnen Richtungen und Äußerungen.

War aber so die sinnliche Erscheinung in gewissem Maaße belebt und begeistigt, so wurde auf der andern Seite der Geist durch materielle Gebundenheit beschränkt und hinfällig. Odin, der kämpfende Geist, und Baldur, der mild erhaltende, waren gerade so personificiert und sinnlich gestaltet, wie jene Naturwesen, und traten insoferne mit ihnen auf gleiche Linien. Sie sind damit, wie jene, der Zeit und ihren Gesetzen, der Nothwendigkeit und der Vergänglichkeit in der Zeit, unterworfen. Mächtig ist Allvater, aber die Nornen, die Zeitgöttinnen, weisen (Hrafnag. Od. Str. 1. Edd. Sæm. 88); die Asen haben ihre Nornen, wie die Alfe und die Zwerge (Fafn. M. Str. 13. Edd. Sæm. 188). Der Meth, von dem die Götter trinken, ist gemischt aus stoffartigen und geistigen Bestandtheilen. Baldur selbst, vorzugsweise der Ethische unter den Asen, wiegt doch Natur- und Sittengesetz auf einer Wage, darum ist auch sein Reich ein vergängliches und er sinkt selbst zu Hel hinab.

Derselbe Naturcharakter zieht sich nun auch in beiden Richtungen durch die Heldensage. Menschliches Leben bringt hier auch in die übrige Natur ein; die Sprache der Vögel wird verstanden und umgekehrt horcht das Element dem Zauberliede; die menschliche Seele fährt in jede Thiergestalt. Alle Erscheinung hat tieferen Sinn, darum ist jedes Traumbild bedeutungsvoll und nichts Erhebliches geschieht, was nicht durch Träume vorgebildet wäre. Sind aber die Götter im Banne der Natur befangen, wie viel mehr die Erdenbewohner? Die ungeheure Körperkraft, zu der die Helden heranwachsen, mit der sie die Schrecken der Natur, die Gewalt des Meeres und die Ungethüme des Waldes bekämpfen, drängt in ihnen selbst die Herrschaft des Geistes zurück. Sie steigert sich bis zur blinden Berserkerwuth. Der Zauber, dem die Natur gehorcht, beherrscht auch die Menschenseele und vermag den Menschen zum rasenden Wolfe umzuschaffen. Ein Zaubertrank bringt

geschworene Eide in Vergessenheit und nöthigt zu andrer Liebe. Motive, die überall in den Heldensagen so bedeutend wirken, haben entschieden physische Grundlage; so das Forterben der edleren Natur in bestimmten Geschlechtern, vorzüglich aber die Blutrache, die instinktartige Nöthigung, lediglich wegen des gleichen Blutes, ohne Rücksicht auf das sonstige Recht der Sache, den erschlagenen Verwandten gewaltsam zu rächen. Unter den Lehren, welche Brynhild dem Sigurd gibt, findet sich die: „Traue niemals den Verheißungen dessen, dem du den Bruder erschlagen oder den Vater gefällt! der Wolf steckt im jungen Sohne, ward er auch mit Gold erfreut" (Brynh. Qv. 1, Str. 36. Sæm. Edd. 198 [= Sigrdrif. 35. K.]). Die Buße, das Wergeld, ist der erste Versuch einer gerichtlichen Ausgleichung, aber in der alterthümlichen Ansicht der Heldensage ist es edler, das Lösegeld zu verschmähen und Blut mit Blut zu sühnen. Leiht doch Odin selbst seinen Speer zur Vaterrache und auch im Kreise der Asen will Vali seine Hände nicht waschen, noch sein Haupt kämmen, bevor er den Mörder seines Bruders Baldur auf den Scheiterhaufen gebracht. Auch jede innigere Freundschaft aus freier Wahl nimmt durch die feierliche Vermischung des Blutes im Pflegbrüderbunde die Gestalt der eigentlichen Blutsfreundschaft an [vgl. 1, 259 f. K.]. Vor Allem aber äußert sich die Herrschaft der Nothwendigkeit darin, daß die böse That, wenn auch ein Grund zur Rache, doch nicht eine Sache der Zurechnung, sondern ein Unglück für den ist, der sie verübt. Nicht bloß das Lebensalter und andres Geschick ist dem Helden durch die Nornen vorbestimmt, auch die That ist ihm zum voraus zugetheilt. Die Nidingswerke sind eine unselige Gabe der Götter bei seiner Geburt oder haften an seinem Schwerte. Helgi findet keine Schuld an seinem Bruder Hedin, der, von einem Riesenweibe verwünscht, ihm die Braut zu rauben gelobte. Nachdem Gudruns Söhne ihren Bruder erschlagen, entschuldigt sich Hamdir, daß ihn die Disen (Nornen?) dazu gereizt haben (Hamdism. Str. 29. Edd. Sæm. 273). Der Fluch, der in der Völsungensage auf das Lösegold gelegt ist, wirkt in langer Reihe von Frevel und Rache bis zur völligen Vertilgung der Geschlechter fort. Liebe und Haß, Treue und Verrath, walten ohne Verdienst und Verschuldung mit der Nothwendigkeit und Unbewußtheit des eingepflanzten Naturtriebs. Übereinstimmend hiemit ist bemerkt worden, daß selbst im nordischen Rechte

Schuld und Zufall, beide im Begriff eines unvermeidlichen Schicksals zusammentreffend, nicht immer unterschieden werden (Schildener, Guta-Lagh d. i. der Insel Gothland altes Rechtsbuch u. s. w. Greifswald 1818. S. 190 f. N. 152). Man darf sich darum auch nicht wundern, daß die Lehrweisheit im Havamal, sowie der Unterricht Brynhilds, mehr Klugheitsregeln, als Sittensprüche, mehr hülfreiche Runen, als Lehren der Tugend, enthält.

So wie aber die materielle Natur bald im Übermaaß ihrer elementarischen Gewalten sich ungestüm und furchtbar entladet, bald wieder freundlich und stillerhaben sich darstellt und ihre Segnungen ausspendet, so erscheint auch in jenen Heldenseelen neben dem Gewaltsamen das Edle und Hohe. Es verläugnet sich nicht, daß das unbewußte Wirken der menschlichen Natur mit dem Sittengesetz in keinem unauflösbaren Widerspruche steht, daß die unverdorbene Natur, wie im Kinde, so im Jugendalter der Völker, ihre eigenen, frischkräftigen Tugenden hervortreibt. Während in geistig gebildetern Zeiten die sittliche Freiheit sich vorzüglich im strengen Ernste gegen die weichlichen und üppigen Neigungen bethätigt, so nimmt dort die natürliche Neigung selbst ihre beständige, willenskräftige Richtung auf das Ernste, Strenge, Harte und dann, allerdings im Übermaaß, auf das Grausame und Blutige. Diese nordischen Helden sind unbarmherzig, aber sie sind es zunächst gegen sich selbst; ein Menschenleben gilt ihnen wenig, aber sie sparen auch ihr eigenes nicht. Wenn Starkadr die üppigen Sitten an Ingells Hofe straft, so tritt er schon unter ein neues Geschlecht ein; aber er selbst ist der Held der alten Zeit, der sich am Wintermorgen auf die Sturmseite setzt und sich bis zu den Schultern einschneien läßt, der seine furchtbaren Wunden Keinem zu verbinden gibt, der ihm ein Schlechter dünkt. Unter den Kämpfen des Zornes und Hasses zeigen sich dann auch Liebe und Treue in ihrer vollen Kraft, ja sie blühen manchmal in wunderbarer Zartheit auf, wie eine Wasserlilie auf sturmbewegter See. Gudrun sitzt über Sigurds Leiche, steinharten Herzens, und kann nicht weinen; da wird das Tuch, das ihn bedeckte, weggeschwungen, sie schaut einmal auf ihn, ihre Wange röthet sich, ein Regentropfen rinnt nieder auf ihre Kniee; Brynhild sticht sich das Schwert in die Brust, um mit dem geliebten Helden, den sie selbst erschlagen ließ, den Scheiterhaufen zu theilen; wenn Sigrun weint, dann fallen blutige

Tropfen auf Helgis kalte Brust im Grabhügel; Hagbarth eilt freudig zum Galgen, als er Sygnes Kammer brennen sieht; dem greisen König Wermund rinnen Freudenthränen aus den blinden Augen, als er den siegreichen Klang seines Schwertes Skrep in der Hand seines Sohnes hört [1]; und welcher Wettkampf der Treue im Untergange Hrolf Krakis mit seinen Kämpen! Auch die mildern Tugenden sehen wir in diesem Könige hervorleuchten; er gewährt stets auf die erste Bitte, seine gastliche Halle ist immer offen und vom erbeuteten Golde behält er nichts für sich; darum nennt auch ihn der christliche Olaf auf Gests Frage, welchem von den alten Königen er am liebsten gleichen möchte.

Es geht auch in dieser Heldenzeit die Sage von dem goldnen Friedensalter, das einst unter König Frodi geblüht. Damals herrschte Gesetz und Recht, Keiner hätte den Mörder seines Vaters oder Bruders angetastet, mochte er ihn los oder gebunden vor sich finden, und ein Goldring lag lange unberührt am Wege. Aber diese Friedenszeit ist längst von der Erde verschwunden, wie Baldurs Reich bei den Göttern. Hildur weckt unablässigen Kampf bis zur Götterdämmerung; unabwendbarer Fluch haftet auf den edelsten Heldenstämmen. Das Gefühl dieses unauflöslichen Bannes verbreitet über die ganze Heldensage einen düstern, tragischen Ernst. Es ist eine tiefe Sehnsucht nach Befreiung, die nicht auf Erden, sondern von und bei den Göttern erwartet wird, die all den irdischen Kampf verhängt haben, der selbst eine höhere Bedeutung und Weihe erlangen soll. Der greise Starkadr, vom Fluch seiner Nidingswerke gebeugt, trägt das Gold, das er dafür empfangen, am Halse, zum Lohne dem, der ihn zu Odin sendet. Aus dem schwülen Leben blicken die Helden freudig dem Tod entgegen, sie sehen Valhall offen und sterben lachend. Auch dort noch wartet ihrer Kampf, aber ein größerer, in Gemeinschaft der Götter. Auch diese sind noch in den Schranken der Zeit gefangen, aber der letzte Kampf aller Geister, der Untergang ihres Daseins im Endlichen, ist auch ihre gemeinsame Befreiung. In der neuen Welt ist alles Übel verschwunden und Baldur wiedergekehrt (Völuspa Str. 62. Sæm. Edd. 10).

So finden wir in der Götter- und Heldensage des Nordens zwar den Naturcharakter im Guten wie im Bösen vorherrschend, aber das

[1] [Vgl. I, 294. K.]

Sehnen und Streben des Geistes nach sittlicher Freiheit kann dennoch in ihr nicht verkannt werden.

3. Über die Organe der nordischen Sagendichtung.

Geijer I, 170 bis 180. 247 bis 257. 260. Mone I, 235 bis 237. 243 bis 249.

Es ist in der Einleitung zu unsrer Sagengeschichte bemerkt worden, daß, wenn es sich von den Stimmen handle, durch welche der poetische Geist der Völker sich in Sang und Sage ausgesprochen, nicht von Individuen, sondern nur von ganzen Klassen der Sänger und Sagenerzähler die Rede sein könne. Fragen wir nach solchen Organen der nordischen Sagendichtung, so stellen sich dreierlei dar: Priester, Skalden, Sagenmänner.

Priester- und Sängerschulen, mit kastenmäßiger Ausbildung, lassen sich im skandinavischen Norden nicht nachweisen. Man hat allerdings in demjenigen, was die Ynglingasaga von Odin und seinem Gefolge meldet, den Beweis solcher Einrichtungen gesucht; allein da wir mit der geschichtlichen Auffassung der Asen in dieser Saga überhaupt nicht übereinstimmen konnten, so vermögen wir ihr Zeugnis auch für das Priesterwesen nicht anzuerkennen. Geistliches und weltliches Ansehen waren im Norden vereinigt. Der König, der Häuptling, der Vorsteher jedes Bezirks versahen die priesterlichen Verrichtungen [1]. Auch einzelne Landbesitzer hatten ihre eigenen Gotteshäuser. Nirgends erscheint der Priester (gođi) und sein Amt (gođorđ) als etwas von andern Ständen Abgeschlossenes. Natürlich ist aber, daß die Vorsteher des Gottesdienstes, auch vorzugsweise in die Kenntnis der Götterlehre eingeweiht, die Bewahrer und Ausbilder, Lehrer und Erklärer der hierauf bezüglichen Sagen und Gesänge waren, daß in ihrer Lehrweisheit die Göttermythen ihre tiefste und geistigste Bedeutung hatten. Insofern können wir die mythologischen Eddalieder allerdings als priesterliche Dichtung bezeichnen.

Weltlicher war der Beruf der Skalden. Aber Skalde war Jeder, der die Fähigkeit hatte, zu dichten und zu singen. Von dieser Allgemeinheit des Gesanges zeigt sich wohl auch die Spur noch darin, daß

[1] Wie Halfdan in der Fridthjofs-Saga.

an den bewegtern Stellen der Sagan die Rede so häufig in den Vers übergeht, ohne daß man behaupten könnte, dieß seien nur Überbleibsel einer ältern durchaus versificierten Darstellung. Das zur Bezeichnung dieser gehobenen Rede gebräuchliche Wort qveda bedeutet singen sowohl als sprechen (Olassen § 9. Geijer 174, 7). Die Skaldschaft [1] war eine freie Gabe der Götter, sie stand nicht im Bann eines besondern Standes. Könige und Helden singen, wie jeder Andre im Volke. Diejenigen aber, welche sich in der Kunst auszeichneten und sie zu ihrem eigentlichen Berufe machten, begaben sich in die Dienste der Könige und Häuptlinge, oder zogen an ihren Höfen umher, wo ihnen der Ehrensitz eingeräumt und reichlicher Lohn zu Theil wurde. Ihr Gesang bildete sich immer künstlicher und schwieriger aus, und wenn sie keine Schule ausmachten, so schufen sie sich doch eine eigene, bilderreiche Dichtersprache, einen bestimmten Kunststil. Eine ausführlichere Darstellung dieses Skaldenwesens gehört nicht zu unsrer Aufgabe. Die heroischen Sagenlieder stammen nicht von dieser höfischen Skaldenkunst. Während uns von der zweiten Hälfte des 9ten Jahrhunderts an die Namen der berühmtesten Skalden und von den meisten derselben Lieder oder Liederbruchstücke, großentheils zum Ruhm ihrer Gönner und deren Geschlechter, übrig sind, worin eine Menge von Dichterausdrücken aus den Heldensagen entlehnt ist, so ist doch von keinem der eigentlichen Sagenlieder der Urheber bekannt; sie gehören dem alterthümlich einfachern, volksmäßigern Skaldengesange an. Zwar wird Starkadr als Dichter mancher Lieder von seinen eigenen Thaten, von seiner Theilnahme an der Bravallaschlacht u. s. w. genannt und Saxo hat mehrere derselben in lateinische Verse übertragen, aber diese Autorschaft Starkadrs gehört selbst mit zur Sage. Auf welche Weise aber durch den Gesang der Skalden geschichtliche Ereignisse in die Poesie übergiengen, davon kann uns ein späteres Beispiel, aus der ersten christlichen Zeit, eine Andeutung geben. In der Schlacht bei Stiklestad, im Jahr 1030, in der Olaf der Heilige fiel und vor deren Anbruch das alte Bjarkamal gesungen wurde, waren drei Skalden in des Königs Gefolge. Er rief sie in den Kreis von Schilden, welche seine stärksten und muthigsten Männer um ihn schlossen, und sagte zu den Skalden: „Hier sollt

1 Skáldskapr, m. = poesis.

ihr sein und sehen, was sich Merkwürdiges begibt, so daß ihr dazu der Sage Andrer nicht bedürft; denn euch geziemt es, hernach davon zu sagen und zu dichten." Zwei von ihnen fielen an des Königs Seite. Der dritte sang, tödtlich verwundet, noch zu Olafs Preise, bevor er sich den Pfeil aus dem Herzen zog und verschied (Geijer 173 f.).

Zu dem Bilderreichthum der spätern Skaldensprache finden sich übrigens doch schon in den ältern mythischen und sagenhaften Liedern die Keime. Es ist dieselbe Bildlichkeit, die das Wesen der Mythen im Ganzen ausmacht, auf den einzelnen Ausdruck angewandt; zwischen Beidem mitten inne liegen jene Bilderräthsel im Getspeki und in der Amlethssage.

Sagenmann endlich (sagnamadr, frœdimadr; frœdi, n. doctrina, scientia; at frœda, erudire) hieß ein in Erzählungen wohl erfahrener Mann. Einen solchen nennt sich Gest, der so viel von den alten Königen zu erzählen weiß, bei Olaf Tryggvason. Auch die Sagenerzählung war kein abgeschlossenes Gewerbe, obgleich auch sie sich auf gewisse Art zur Kunst gesteigert hatte. Hievon ist im Allgemeinen schon früher gehandelt worden und ich hebe nur noch zum Beweise der Volksmäßigkeit dieser Sagenerzählung einzelne Züge aus, welche Geijer S. 175 bis 179 zusammengestellt hat.**

Es bewährt sich durch all Dieses, daß Sagenlied und Sagenerzählung im Norden wahrhaft und im besten Sinne volksmäßig waren, nicht auf Stände oder Schulen beschränkt, aber auch den Edelsten im Volke zu thätiger Theilnahme und zum Genusse zugänglich.

3. Balladen, Ortssagen, Mährchen.

Wir fassen in dieser letzten Abtheilung der nordischen Sagengeschichte diejenigen Sagenbildungen zusammen, welche, nachdem der große Mythenkreis der Götter- und Heldensage durch das Christenthum gebrochen war, entweder, von demselben abgelöst und mit veränderter Form, sich im Volk erhalten haben, oder aus dem Grunde der umgewandelten Zeit neu hervorgegangen sind. Zwar gehören auch die bisher benützten Auffassungen der Sage großentheils der christlichen

Zeit an, wie die seit dem Anfang des 13ten Jahrhunderts niedergeschriebenen mythischen Sagan und Saxos dänische Geschichte; aber in ihnen herrscht dennoch Zusammenhang, Geist und Gepräge der ältern Periode vor. Wir befanden uns in den beiden bisherigen Abtheilungen auf dem Gebiete des altnordischen Heidenthums, in der jetzigen treten wir in das christliche Mittelalter des Nordens über; und so wenig für jedes Einzelne die Grenze scharf gezogen werden kann, so manigfach die Übergänge sind, so besteht gleichwohl der charakteristische Unterschied im Größern und Ganzen. Auch lebt zwar ein bedeutender Theil der Sagenpoesie, die wir jetzt darzustellen haben, noch heutzutag im Munde des Volkes, aber sie beruht doch wesentlich im Charakter des nordischen Mittelalters. So viel zur vorläufigen Verständigung über den Inhalt dieser Abtheilung im Allgemeinen! Die besondern Bezeichnungen (Ballade, Ortssage, Mährchen) sollen in der Darstellung der hiedurch bezeichneten Klassen ihre Erläuterung erhalten.

1. Balladen.

Dieses fremden Wortes glaube ich mich doch am zweckmäßigsten zu bedienen, um die Volkslieder sagenhaften Inhalts aus derjenigen Periode, in welche wir jetzt übergetreten sind, zu bezeichnen. Die einheimischen Benennungen sind dänisch vise (Weise, Lied), kjæmpevise (Kämpenlied, Heldenlied), schwedisch visa, isländisch qvædi, n. (Sang), rímur (Reime), und so auch färöisch qveði, rujma, auch taattur, letzteres zur Bezeichnung einzelner Theile größerer Lieder, oder auch neuerer Gesänge (Fär. Qv. 15). Wollten wir aber, diesem entsprechend, gleichfalls allgemeinere Benennungen, Sagenlieder, Heldenlieder, Volkslieder, gebrauchen, so wäre uns die gemeinte Liederklasse nicht genugsam, mit einem Worte von den altnordischen, gleichfalls sagenhaften, heroischen, volksmäßigen Gesängen unterschieden. Balladen aber hießen zunächst die schottischen und englischen Sagenlieder aus der mittlern Zeit, welche zu den nordischen derselben Periode so nahe Beziehung darbieten, und das Wort ist durch jene zu einem allgemein verständlichen Kunstausdrucke zur Bezeichnung von Sagenliedern in der Weise der nördlichen Völker des Mittelalters geworden.

Sammlungen nordischer Volksballaden sind folgende:

Levninger af Middel-Alderens Digtekunst. Heft I. Kopenhagen 1780. II ebend. 1784. Das 1ste Heft dieser dänischen Lieder ist von Sandvig, das 2te von Nyerup herausgegeben.

Udvalgte Danske Viser fra Middelalderen efter A. S. Vedels og P. Syvs trykte Udgaver og efter haandskrevne Samlinger udgivne paa ny af Abrahamson, Nyerup, og Rahbek. 5 Theile. Kopenhagen 1812 bis 14. Vom 3ten Theil an sind nur die beiden letztern Herausgeber genannt, der 5te gibt die alten Tonweisen und litterarische Abhandlungen.

Udvalg af Danske Viser fra Midten af det 16de Aarhundrede til henimod Midten af det 18de, med Melodier, i Forening med P. Rasmussen udgivet af N. Nyerup. En Fortsættelse af de i Aarene 1812—14 udgivne Kjæmpeviser. 2 Theile. Kopenhagen 1821.

[Danmarks gamle Folkeviser, udgivne af Svend Grundtvig. 3 Bände. Kopenhagen 1853. 1856. R.]

Altdänische Heldenlieder, Balladen und Märchen, übersetzt von W. C. Grimm. Heidelberg 1811.

Svenska Folk-Wisor, utgifne af E. G. Geijer och A. A. Afzelius. 3 Bände. Stockholm 1814 bis 1816. Mit Melodieen.

[Aus neuerer Zeit sind auch noch die Sammlungen von Arwidsson und Landstad zu erwähnen. H.]

Schwedische Volksharfe, mit einer Beilage von Norränaliedern und Melodieen von J. L. Studach. Stockholm 1826. Darin 24 schwedische Volkslieder, hauptsächlich nach obiger Sammlung.

Nordensaal, eine Sammlung schwedischer Volkslieder, mit Begleitung des Pianoforte, nach den alten Gesangweisen bearbeitet. 2 Hefte. Berlin 1827. (Herausgegeben von dem schwedischen Tonkünstler A. F. Lindblad, 9 Lieder, meist in obiger Sammlung und übersetzt von Frau v. Helwig.)

Volkslieder der Schweden. Aus der Sammlung von Geijer und Afzelius. Von G. Mohnike. B. I. Berlin 1830. (55 Numern).

Færöiske Qvæder om Sigurd Fofnersbane og hans Æt. Med et Anhang. Samlede og oversatte af H. Ch. Lyngbye. Med en Indledning af P. E. Müller. Randers 1822.

[P. J. Willatzen, altisländische Volksballaden und Heldenlieder der Färinger. Bremen 1865. R.]

[Germanische Volkslieder der Vorzeit. In den Versmaßen der Originale übertragen von Rosa Warrens. Hierher gehören Band I, schwedische Volkslieder, Band II, dänische Volkslieder, Band IV, norwegische, isländische, färöische Volkslieder der Vorzeit. Leipzig und Hamburg 1856 bis 1866. H.]

Dieselbe Gemeinschaft, welche in Beziehung auf die alte Götter- und Heldensage unter den Völkern des skandinavischen Nordens bestanden hatte, bestand auch für die Balladendichtung, selbst nachdem die Mundarten der gemeinsamen altnordischen Sprache sich zu gesonderten Sprachen immer bestimmter ausgeschieden hatten. Von norwegischen und von isländischen Volksliedern konnte zwar keine Sammlung hier namhaft gemacht werden. Mohnike (1, 165) erwähnt einer im Jahr 1821 zu Christiania erschienenen Sammlung: Norræna, en Samling af Forsög til norske Nationalsange, mit der Bemerkung jedoch, daß er nicht sagen könne, ob dieselbe als Vorläuferin einer größern Sammlung norwegischer Volkslieder zu betrachten sei. Wirklich sind es, wie schon der Titel anzeigt, lauter neugedichtete Lieder, und zwar solche, die aus Anlaß eines für den besten norwegischen Nationalgesang ausgesetzten Preises von mehreren Verfassern eingekommen waren.

Dennoch ist kein Zweifel darüber, daß die alten Volksballaden auch in Norwegen verbreitet waren und auch dort noch eine Sammlung derselben veranstaltet werden könnte; einzelne derselben sind in der Mundart dieses Landes gedruckt. Eine Sammlung isländischer, vom Jahr 1665, findet sich auf der Universitätsbibliothek zu Kopenhagen. (Abv. d. Vis. V, 72 bis 76. Vgl. Fär. Qväder 36 f.) Die Lieder selbst verlegen die Örtlichkeit der Handlung in die verschiedenen skandinavischen Länder und weisen damit auf gegenseitigen Austausch hin. Wenn nun gleich ihre Heimath nicht in einem einzelnen dieser Länder gesucht werden darf, so ist doch sehr glaublich, daß der vorzügliche Anstoß zu dieser spätern mittelalterlichen Weise von Dänemark ausgegangen, als demjenigen Lande, welches der neuen, christlichen Bildung am nächsten zugänglich war [1]. Damit steht dann auch in Übereinstimmung, daß die der ältern Götter- und Heldensage entnommenen Bestandtheile dieser Balladendichtung hauptsächlich im höhern Norden, auf den Färöen, gepflegt wurden. Zu einem gemeinsamen Ganzen aber sind diese in den verschiedenen Nordlanden gesungenen Volkslieder insbesondre noch dadurch verschmolzen, daß überall an die Stelle des alten Stabreims und des auf ihn gegründeten Versbaus der romanische End-

[1] Vgl. C. Molbech: Bemærkninger over vore danske Folkeviser fra Middelalderen. Kopenhagen 1823. S. 40 f. 65.

reim mit seinen epischen Formen und beigefügtem Kehrreim (dänisch und schwedisch omqväd, färöisch stevi, niurlesi) getreten ist.

Die frühesten, reichhaltigsten Aufzeichnungen und Sammlungen solcher Volksballaden fanden in Dänemark statt. Die handschriftlichen dänischen Liederbücher, welche von der Mitte des 16ten Jahrhunderts beginnen, sind von Nyerup (Udv. d. Vis. V, 17 ff.) verzeichnet. Sie befanden sich, wie die eingeschriebenen Namen zeigen, meist im Besitze weiblicher Hände und eines dieser Liederbücher hat die Form eines Herzens. Auch zu der ersten gedruckten Sammlung gab eine Frau den Anlaß, die Königin Sophie von Dänemark. Sie wurde im Jahr 1586 auf der Insel Hven, wo sie Tycho Brahes astronomische Werkzeuge und Vorrichtungen besichtigt hatte, einige Tage durch Sturm aufgehalten und erfuhr, daß ein Freund Brahes, der Geschichtsforscher Anders Sörensön Vedel, alte dänische Lieder gesammelt habe. Sie zeigte große Lust, dieselben zu lesen, und Vedel eignete ihr, jedoch erst fünf Jahre nachher (Ribe 1591), einhundert derselben im Drucke zu. Aus seinem Nachlaß erschien, Kopenhagen 1657, eine weitere Sammlung unter dem Titel: Tragica oder alte dänische historische Liebeslieder (Elskoffs Viser), sämmtlich von tragischem Ausgang. Die erste vedelische Sammlung vermehrte Peter Syv mit einem zweiten Hundert und gab sie so, Kopenhagen 1695, in den Druck. Diese sogenannten Kämpferweisen (kæmpeviser) wurden 1739, 1764, 1787, wieder aufgelegt und sind in Dänemark gewissermaßen zum Volksbuche geworden. Manche Lieder wurden auch auf einzelnen, fliegenden Blättern verbreitet. Die neueste, vollständigste Sammlung (von Abrahamson, Nyerup und Rahbek) mit ihren Nachträgen ist zuvor schon angemerkt worden. Gleichwohl scheint auch durch sie der brauchbare Vorrath noch keineswegs erschöpft zu sein. Nach einer Bemerkung von Molbech (a. a. O. S. 113) hatte J. M. Thiele, der Herausgeber einer Sammlung dänischer Volkssagen, eine neue, sorgfältige Revision aller in Kopenhagen bekannter, handschriftlicher Sammlungen alter, dänischer Volkslieder (neben einer bisher ganz unbekannten und unbenützten Sammlung von Odense) begonnen und seine Untersuchungen hatten bereits (1823) das Resultat gegeben, daß in diesen Sammlungen über 250 bis jetzt ungedruckte und in die nyerupische Sammlung nicht aufgenommene Lieder sich finden. Wollte man nun von dieser Anzahl sogar 3/5, als des Drucks nicht

würdig, verwerfen, so würden doch 100 ungedruckte Stücke übrig bleiben, deren Herausgabe zu wünschen wäre.

Wie in Dänemark diese mittelalterliche Weise am frühesten gereift war, so bot sie auch am frühesten ihre Erzeugnisse der Sammlung dar und lief am ehesten Gefahr, von neuer litterarischer Bildung verdrängt zu werden. Dessen ungeachtet war auch für die neueste Sammlung die lebendige Überlieferung im Volksgesange noch nicht versiegt und aus diesem allein konnten die alten Tonweisen aufgenommen werden. In Schweden fehlt es zwar auch nicht ganz an handschriftlichen Sammlungen vom 16ten Jahrhundert an (Sv. Folkv. III, 250 f.; die früheste Jahrzahl ist 1572), und Manches wurde auch in diesem Lande auf Flugblättern verbreitet. Eine gedruckte Sammlung gab es aber nicht vor der oben angeführten, 1814 bis 16 von Geijer und Afzelius herausgegebenen. Auch verdankten diese Sammler ihr Meistes und Bestes der mündlichen Überlieferung, vorzüglich durch Frauen, und die vorhandenen drei handschriftlichen Sammlungen wurden ihnen sogar erst während der Herausgabe bekannt, für die sie nur Varianten daraus benützten.

Das Fortleben der Lieder im Volksmunde zog sich immer weiter nach dem Norden zurück, aber diese Quelle hat sich so rein erhalten, daß die erst jetzt in Schweden aufgezeichneten Lieder sich zum Theil ursprünglicher erweisen, als wie sie im 16ten Jahrhundert in Dänemark aufgeschrieben wurden, und daß die schwedischen Herausgeber die mündlichen Überlieferungen in der Regel den Druckblättern vorzogen. Auch fanden sie in den nördlichern Provinzen Schwedens, dem eigentlichen Norrland, nicht nur reiche Ausbeute, sondern auch fast durchaus den ächtesten und besten Text der Lieder. Im Übrigen betrachten auch sie mit dieser ersten, gedruckten Sammlung den Reichthum des alterthümlichen Volksgesanges in ihrem Vaterlande noch lange nicht für erschöpft.

Am spätesten wurden die färöischen Volkslieder aufgeschrieben und in den Druck gegeben. Die erste handschriftliche Sammlung ist von den Jahren 1781 und 1782, die erste gedruckte von 1822, deren Titel oben angegeben wurde. Aber gerade auf diesen entlegenen Inseln haben sich Lieder des ältesten Ursprungs, mythische und solche, die der Heldensage von den Völsungen angehören, bis heute mündlich fortgepflanzt. Die letztern sind besonders beliebt und werden vorzugsweise

zum Reihentanze gesungen; auf sie beschränkt sich auch meist die gedruckte Sammlung.

So Vieles nun von dem alten Liederschatze der nordischen Völker noch nicht zur allgemeinen Kenntnis gebracht ist, wie es denn bemerktermaaßen noch ganz an gedruckten Sammlungen norwegischer und isländischer Volkslieder fehlt, so ist dennoch der bereits zugängliche Vorrath beträchtlich genug, um uns auch von dieser Periode der Sagenpoesie ein umfang- und gestaltenreiches Bild zu geben. Denn Sagenlieder, Balladen, sind diese zahlreichen Volksgesänge; eine besondre Lyrik hat sich noch nicht ausgeschieden.

Wir gehen nun diesen poetischen Gesammtbesitz der nordischen Völker in der mittlern und neuern Zeit in der Folge durch, daß wir mit denjenigen Liedern beginnen, welche sich zunächst der ältern Götter- und Heldensage anreihen, sodann die aus dem Geist und den Sitten des Mittelalters hervorgegangenen betrachten und mit denen, welche den Übergang zur geschichtlichen Darstellung bilden, den Beschluß machen.

Von den altnordischen Mythenliedern, wie sie in der Edda noch vorhanden sind, ist nur eines vollständig in die neuere Form übergegangen, das Lied von Thrym (Thrymsqvida, auch Hamars-Heimt, Edd. Sæm. 70 ff.), welches bei der Göttersage vorgetragen und erläutert wurde. Es erzählt, wie Thor seinen verlornen Hammer von dem Riesen zurückerlangt, indem er, verkleidet als Freya, welche der Riese Thrym für die Zurückgabe des Hammers zur Braut verlangt, in Gesellschaft des als Dienerin verkleideten Loki zum Riesenlande zieht und, als der Hammer zur Heiligung des Verlöbnisses herbeigebracht wird, mit demselben den Riesen Thrym und all sein Geschlecht zerschmettert. Wir haben darin einen Naturmythus erkannt, den Sieg des seiner Waffe wieder mächtigen Donnergottes über die Winterriesen, welche stets darnach trachten, die schöne Sommergöttin Freya den Asen zu entreißen. Als schwedische, norwegische und dänische Ballade hat sich dieses uralte Lied erhalten. Gedruckt ist in neuerer Zeit nur die schwedische und dänische Behandlung. Erstere ist die alterthümlich einfachere. Sie steht im 8ten Heft der stockholmischen Zeitschrift Iduna (2te Auflage 1824) und verdeutscht in Mohnikes Volksliedern der Schweden (I, 172 ff.). Thor heißt hier Thorkar (Thorkarl; karl, Mann; norwegisch Torekal), Loki Loke Lewe (Edd. Sæm. 73. Ham. H. Str. 22: Loki, Lau-

feyjar sonr), Freya Frogenborg, der Riese Trolltram (der Troll Thrym; troll n., isl. tröll, Riese, Zauberer, Dämon). Das Lied lautet nach Mohnikes Übersetzung so:

Thorkar sitzt auf seinem Sitze u. s. w. ***

Im dänischen Liede (Nyerup, Udv. II, 188 ff. [1]) wird Thor Tord af Hafsgaard (Asgard) genannt, Loki, Tords Bruder, Loke Lejemand, Freyja Fridlefsborg und der Riese Tosse-Greve (tosse, Dummkopf; eigentlich burs, puss isl. Riese, Riesengraf, Riesenhäuptling). Hier möchte Jungfrau Fridlefsborg lieber einen Christenmann heirathen, als den widrigen Trold, und sie richten, nicht den Bruder Thord, sondern ihren alten Vater als Braut zu. Die Jungfrau sagt:

Da wollen wir nehmen den alten Vater,
So wollen wir bürsten sein Haar;
Führen wir ihn zum Nordgebirg,
Stellen als Braut ihn dar!

Die Braut ißt fünfzehn Ochsenleiber, dreißig Schweinseiten und siebenhundert Brote; zwölf Lasten Bier trinkt sie aus, so daß der Bräutigam die Hände ringt und gerne den Hammer hergeben will, wenn er nur ihrer los wird. Nicht bloß gegen das Eddalied, sondern auch gegen die schwedische Darstellung ist hier Vieles entstellt und übertrieben. Ob und wie weit nun in diesen Umwandlungen noch ein Verständnis der ursprünglichen Bedeutung geblieben sei, erscheint zweifelhaft; doch zeigt sich im schwedischen Liede die Spur des rechten Verständnisses, wenn Jungfrau Frogenborg „die schöne Sonne“ genannt wird. Aber jedenfalls bewährt sich die poetische Kraft der alten Mythenbildung darin, daß, sogar bei verlornem Sinne des alten Mythus, die Gestalten und Situationen selbständig noch Jahrhunderte hindurch als belustigendes Mährchen fortleben konnten.

Völlig mythischer Natur, wenn gleich keinem der noch vorhandenen altnordischen Gesänge entsprechend, sind ferner einige der färöischen Volkslieder. Dahin gehört ohne Zweifel ein handschriftliches, von dem nur der Titel bekannt ist: Odin vor Asgaard u. s. w. (Fär. Qv. Indl. 16: „Ouin úr Aasgörum [Odin fra Asgaard], ogsaa kaldet Frigvin [2]

[1] Ebendas. II, 226 der Anfang der norwegischen Version.
[2] Vgl. Fär. Qv. 284, 165.

Maaleja"). Dagegen stehen in der gedruckten Sammlung die zwei folgenden, die ich in Übersetzung gebe:

Skrymners Reim (Skrujmsli-Rujma [1]).

Es war an einem Morgen früh [2],
Des ich mich wohl entsinne,
Der Bauer gieng zum Walde fort,
Sucht' Äpfel und Eicheln drinne.

Da zog der Regen finster auf,
Die Sonne sank hinunter,
Da wandte sich der Bauersmann
Zur Heimath rasch und munter.

Da zog der Regen finster auf,
Es sank der Tag zum Abend,
Der Bauer lief so froh und frisch,
Nach seiner Heimath trabend.

Da ward es in der Wolke licht
Und licht ward's auf den Wegen,
Der Bauer sah, wie Skrymner ihm
Gar mächtig schritt entgegen.

Wohl aus der Erde Skrymner stieg,
Durch Odins [3] Gabe kräftig,
Trug in der Hand das Ziegelbrett [4]
Und schritt heran geschäftig.

Trug in der Hand das Ziegelbrett
Von weißem Elfenbeine,
Die Würfel aber waren da
Aus Gold von klarem Scheine.

Der Riese war von starker Art,
Von der die Argen stammen.
Er sprach: „Sitz nieder, lieber Freund,
Und spielen wir zusammen!"

[1] [S. 480 bei Lyngbye. K.]

[2] Al. Feiertag, halgjin Deå.

[3] Ouvans.

[4] Tijil Talv, eigentlich Spielbrett von Ziegelstein, wahrscheinlich aus Plättchen verschiedener Farbe, hier aber allgemeiner, da das Brett von Elfenbein ist.

Der Bauer sprach: „O nein, o nein!
Mir kann das nicht gebühren.
Ich hab' das Bretspiel nie gelernt,
Ich weiß kein Spiel zu führen."

„Du müst mit mir zum Brettspiel hier,
Und spielst du sonst auch keines,
Nicht soll's dich kosten Haus noch Hof,
Dein Haupt nur oder meines."

Der Bauer stand auf grünem Grund,
Begann, auf Rath zu sinnen;
Da zog er an die Sieghandschuh [1],
So dacht' er zu gewinnen.

Der Bauer setzte sich zum Spiel,
Wie sehr davor ihm bangte;
Doch gieng das Brettspiel so zum Schluß,
Daß er den Sieg erlangte.

Wohl spielten diese Männer nicht
Um Haus noch Hof im Brette;
Des Riesen Leib und Leben stand,
Sein Haupt und Hals zur Wette.

„Im Brett hast du gewonnen mich,
Du mágst dein Glück wohl preisen.
Doch laß mich lösen jetzt mein Haup!,
Sowie du selbst magst weisen!"

„Willst du dir lösen Haupt und Hals,
Sollst du zuerst mir rüsten
Gut Bier und Wein und Eichelschwein,
All was mich mag gelüsten.

[1] Sijurshanskar, vermuthlich Handschuhe, die durch Runen gefeit waren; solche Siegrunen wurden auch auf das Heft des Schwertes eingeschnitten (Grimm, Edd. 214. Edd. Havn. 195), wie Brynhild den Sigurd lehrt. Es gab auch Sieghelme, Siegkleider (sejersklæder, Udv. d. Vis. IV, 243) d. h. gefestete Waffenrüstung. Verzaubernder Schlag mit Wolfhandschuhen (meď úlfhandska) kommt in Hrolfs S. C. 25 (Fornald. S. I, 50) vor. Handski, m. chirotheca.

Du sollst mir setzen in den Hof
Eine Burg, eine breit' und lange,
Und Bier und Wein und Reben drin,
Eine Burg vom ersten Range.

Im Grunde soll ein Estrich sein
Und Ziegel auf den Zinnen,
Das Dach sei von dem blausten Blei,
Das irgend zu gewinnen.

Der Estrich auf dem Grunde sei
Von weißem Marmelsteine,
Der Dachstuhl von Cypressenholz,
Die Wand von Elfenbeine.

Da soll man Herrenbetten sehn,
Das Bettgestell von Cedern,
Die Laken und die Decken all
Gefüllt mit Fönixfedern.

Da soll man Herrenbetten sehn,
Gefüllt mit Schwanendaunen,
Bedeckt mit Purpurtüchern all
Und Goldstoff, zum Erstaunen.

Ein kostbar Becken sei auch dort,
Gefüllt mit edlem Tranke,
Daß, wer davon getrunken hat,
Sein Lebtag nie erkranke.

Ja, Niemand soll da werden krank,
Bevor er selbst will sterben.
Und schaffst du das nicht Alles her,
Hau' ich dein Haupt zu Scherben.

Da soll auch Trank und Speise selbst
Sich auf die Tische tragen."
Dem Riesen ist sein Leben lieb,
Muß „ja" zu Allem sagen.

Der Bauer halst sein liebes Weib
Am Abend beim Empfange:
„Nun wird man sehen, wie ich bald
In Würd' und Reichthum prange."

Da hob das Weib zu weinen an
Und sprach mit Angst und Beben:
„Wohl schied der Riese so von dir,
Es kostet dich dein Leben."

Der Bauer schlief da ruhig ein
In seines Weibes Arme.
Der Riese sucht und sammelt Gold,
So müd' und schwer von Harme.

Auf See und Sand fuhr Strymner um,
Auf Bergen und in Klingen,
Setzt in des Bauern Hof die Burg
Mit all den kostbarn Dingen.

Er bracht' ihm in die Halle dann,
Gar stattlich zugerüstet,
Gut Bier und Wein und Eichelschwein
Und was ihn sonst gelüstet u. s. w.

Es wiederholt sich nun, fast mit denselben Worten, die Aufzählung alles dessen, was der Bauer verlangt hatte.

Frühmorgens, als der Bauersmann
Zum Walde wollte gehen,
Da sah er eine große Burg
Vor seiner Thüre stehen.

Der Bauer sah die schöne Burg,
Er war so frisch und munter,
Der Riese stand und klemmte sich
Die Schenkel schier herunter.

Der Bauer stand auf grünem Grund,
So fett und wohl gediehen.
Man führt' ihn in die schöne Burg,
Da musst' ihn Sorge fliehen.

Der Bauer halst sein liebes Weib
Am Abend zum Empfange:
„Zehn Könge gibt es oder zwölf,
Die überrag' ich lange."

Der Bauer war so frisch und froh,
Mild gegen Seinesgleichen;
Zehn Könge gibt es oder zwölf,
Die ihm an Wohlstand weichen.

Die Hausfrau war an Kindern reich
Und rothem Scharlachtuche;
Doch war ihr bang, daß Skrymner nicht
Den Tod des Bauern suche.

Der Bauer hatte draus und drin,
Was ihm sein Herz erfreute.
Doch müd' ist meine Zunge jetzt,
Kurzweil genug für heute!

Das Seitenstück zu diesem Liede heißt:

Lokis Sage (Loka Thaattur)[1].

Der Ries' und der Bauer spielten, wie vor,
Der Riese gewann und der Bauer verlor.[2]

„Ich hab' getragen den Sieg davon,'
Nun will ich haben deinen Sohn.

Den Sohn will ich haben von dir,
Wenn du ihn nicht kannst bergen vor mir."

Da ruft der Bauer Knechte zwei:
„Ladet ihr Odin[3] mir herbei!

Wär' Odin, Asakönig, hier,
Und hälfe, dich zu verbergen, mir!"

„Ich wollte, mein Odin käme heran
Und wüßte, wo man verbergen kann."

Bevor sie halb gesprochen das Wort,
Stand Odin vor dem Tische dort.

„Hör' du, Odin! ich rede zu dir;
Du sollst verbergen den Knaben mir."

1 [S. 500 bei Lyngbye. K.]
2 Risin vann o Bondin vajg. Vgl. Udv. d. Vis. IV, 122 ff.:
Den Ungersvend han tabte
Og Jomfruen hun vandt.

3 Ouvin.

Odin fuhr mit dem Knaben aus,
Bauer und Bäurin traurten zu Haus.

Odin hieß einen Acker mit Macht
Wachsen und reifen in einer Nacht.

Odin hieß den Knaben nun
Mitten im Acker sich unterthun,

Mitten in eine Ähre hinein,
Mitten in's Gerstenkorn so klein.

„Bleib da drinn und sorg nicht mehr!
Wenn ich rufe, komm zu mir her!

Bleib da drinn und hab nicht Graus!
Wenn ich rufe, so komm heraus!"

Skrymners Herz ist hart, wie Horn;
Er nimmt den ganzen Arm voll Korn.

Er rafft den Arm voll Korns an sich
Und hält ein Schwert so fürchterlich.

Er hält in der Hand ein schneidend Schwert,
Damit er den Knaben zu haun begehrt.

Da ist der Knab' in Angst und Graus,
Doch das Körnlein springt von der Faust heraus.

Da ist der Knab' in Sorgen sehr,
Doch Odin ruft ihn zu sich her.

Odin fährt mit dem Knaben davon
Und bringt den Bauersleuten den Sohn.

„Hier ist dein Erbe wieder zu Haus;
Mit meinem Versteck ist es nun aus."

Da heißt der Bauer Knechte zwei:
„Rufet ihr Hänern [1] mir herbei!"

„Ich wollte, mein Häner käme heran
Und wüßte, wo man verbergen kann."

Bevor sie halb gesprochen das Wort,
Stand Häner vor dem Tische dort.

1 Höner.

„Hör' du, Häner! ich rede zu dir;
Du sollst verbergen den Knaben mir."

Häner fuhr mit dem Knaben hinaus,
Bauer und Bäurin traurten zu Haus.

Häner gieng auf dem grünen Grund,
Drei Schwäne flogen da über den Sund.

Von Osten flogen da Schwäne drei
Und setzten sich Hänern nahebei.

Häner heißt den Knaben nun
In die Nackenfeder sich unterthun.

„Bleib da drinn und sorg nicht mehr!
Wenn ich rufe, komm zu mir her.

Bleib da drinn und hab nicht Graus!
Wenn ich rufe, so komm heraus!"

Skrymner lief auf dem grünen Grund,
Drei Schwäne flogen da über den Sund.

Er strauchelt und fällt auf seine Knie,
Den vordersten Schwan doch fängt er hie.

Den vordersten Schwan doch fieng er ein
Und schlug ihm den Hals von dem Schulterbein.

Da war der Knab' in Angst und Graus,
Doch die Feder flog vom Nacken heraus.

Da war der Knab' in Sorgen sehr,
Doch Häner ruft ihn zu sich her.

Häner fuhr mit dem Knaben davon
Und brachte den Bauersleuten den Sohn:

„Hier ist dein Erbe wieder zu Haus;
Mit meinem Versteck ist es nun aus."

Da ruft der Bauer Knechte zwei:
„Ladet ihr Lokin [1] mir herbei!"

„Ich wollte, mein Loki käme heran
Und wüßte, wo man verbergen kann."

[1] Lokkji.

Bevor sie halb gesprochen das Wort,
Stand Loki vor dem Tische dort.

„Du weist gar nichts von meiner Noth;
Skrymner will meines Sohnes Tod.

Hör' du, Loki! ich rede zu dir;
Du sollst verbergen den Knaben mir!

Verbirg ihn wohl und behüt' ihn dann,
Daß ihn der Riese nicht fangen kann!"

„Soll ich den Sohn verbergen dir,
So schaff du, was von nöthen mir!

Ein Boothaus [1] sollst du lassen baun,
Bevor du mich magst wieder schaun.

Ein weites Fenster mach darein!
Die Stäbe sollen von Eisen sein."

Loki fuhr mit dem Knaben aus,
Bauer und Bäurin traurten zu Haus.

Loki gieng hernieder zum Strand,
Wo die Schüte schwamm vor dem Land.

Loki rudert zum äußersten Fang;
So ist gesagt im alten Gesang.

Loki spricht nicht viele Wort,
Angel und Stein wirft er über Bord.

Angel und Stein zu Grunde fuhr,
Bald zog er Butten auf an der Schnur.

Einen zog er und zog wohl zwei,
Den dritten bracht' er mit Noth herbei.

[1] Nest. Solche Schuppen, wo die Boote verwahrt wurden, sind etwas oben auf dem Lande, oder auf Klippen, wo die Wellen nicht wohl hinreichen konnten, angebracht. Sie haben gewöhnlich ein Fenster oder eine Öffnung auf der Landseite, damit, wenn die Brandung stark wird, ein Mann hineinkriechen und die Boote festbinden kann, damit sie nicht weggeschwemmt werden, was doch zuweilen bei starkem Sturme geschehen kann. Etwas Besondres sind nun hier die in der Öffnung festgemachten Eisenstangen. Weit muste die Öffnung sein, wenn der Riese, wie nachher geschieht, versuchen sollte, hindurchzukommen. Får. Qv. 510, Note.

Loki heißt den Knaben nun
Im Rogenkorne sich unterthun.

„Bleib da drinn und sorg nicht mehr!
Wenn ich rufe, komm zu mir her!

Bleib da drinn und hab nicht Graus!
Wenn ich rufe, so komm heraus!“

Loki rudert wieder zum Land,
Der Riese steht vor ihm auf dem Sand.

Der Riese sprach zu Loki schnell:
„Wo warest du heute Nacht, Gesell?“

„Ruh nicht hab' ich und nirgends Stand,
Schweifen muß ich um Meer und Land.“

Der Riese stößt sein Boot hinaus,
Loki ruft: „Hei! welch ein Braus!“

Loki ruft dem Riesen zu:
„Besser führen wir, ich und du.“

Der Riese nimmt das Steuer zur Hand,
Loki rudert hinaus vom Land.

Loki rudert fort und fort,
Das Eisenboot will nicht vom Ort.

Loki rief dem Riesen zu:
„Besser ständ' ich am Steuer, als du.“

Als zu den Rudern der Riese griff,
Fuhr in die weite See das Schiff.

Skrymner rudert mit langem Arm,
Loki schafft sich am Steuer warm.

Skrymner rudert zum äußersten Fang,
So ist gesagt im alten Gesang.

Der Riese spricht nicht viele Wort',
Angel und Stein wirft er über Bord.

Angel und Stein zu Grunde fuhr,
Bald zog er Butten auf an der Schnur.

Einen zog er und zog wohl zwei,
Den dritten bracht' er mit Noth herbei.

Loki sprach so trügerisch:
„Riese, gib du mir diesen Fisch!“

Der Riese gab zur Antwort: „Nein!
Nein, mein Loki! der wird nicht dein.“

Hielt den Fisch mit den Knieen vorn,
Zählt' im Rogen jegliches Korn.

Jegliches Korn, das im Rogen hängt,
Zählt er, damit er den Knaben fängt.

Da war der Knab' in Angst und Graus;
Doch das Korn glitt zwischen der Faust heraus.

Da war der Knab' in Sorgen sehr,
Doch Loki ruft ihn zu sich her.

„Sitz hier nieder, hinter mich!
Laß nicht den Riesen erblicken dich!

Du mußt laufen so leicht auf dem Land,
Daß du die Spur nicht drückst in den Sand.“

Der Riese rudert zurück zum Land,
Grade gegen den weißen Sand.

Der Riese rudert dem Lande zu,
Loki drehet das Boot im Nu.

Der Riese stößt das Boot an den Strand,
Der Knabe springt so leicht auf das Land.

Der Riese sieht sich um auf dem Land,
Der Knabe steht vor ihm auf dem Sand.

Der Knabe lief so leicht über's Land,
Er drückte die Spur nicht ein in den Sand.

Der Riese lief so schwer auf dem Land,
Er sank bis zu den Knien in den Sand.

Der Knabe lief mit aller Macht
Durch's Boothaus, das sein Vater gemacht.

Durch's Boothaus, das sein Vater ließ baun,
Folgt ihm der Riese mit gutem Vertraun.

Der Riese blieb im Fenster hangen
Und zerbrach die Stirn an den Eisenstangen.

Loki, rüstig hinterdrein,
Hieb ab dem Riesen das eine Bein.

Dem Riesen war das nur Kurzweil,
Die Wunde war gleich wieder heil.

Loki, rüstig hinterdrein,
Hieb ab dem Riesen das andre Bein.

Er hieb ihm ab das andre Bein
Und warf es zwischen Stock und Stein.

Dem Knaben war es ein lustig Spiel,
Wie da der Riese zusammenfiel.

Loki fuhr mit dem Knaben davon
Und brachte den Bauersleuten den Sohn:

„Hier ist dein Erbe wieder zu Haus,
Mit meinem Versteck ist es nun aus.

Mit meinem Versteck ist's abgemacht,
Ich hab deine Sach zum Ende gebracht.

Ich hab gehalten, was ich geschworn;
Nun hat der Riese sein Leben verlorn."

Eine Erklärung dieser beiden Lieder ist in der gedruckten Sammlung nicht gegeben. Sie kann jedoch, den Hauptzügen nach, wenig Schwierigkeit haben, nachdem wir einmal mit der Bilderschrift der nordischen Naturmythen bekannt geworden sind. Im Liede vom wiedererlangten Hammer besiegt der Ase Thor den Winterriesen Thrymr. In einem früher vorgetragenen Mythus der jüngern Edda haben wir Thorn in seinen Wettkämpfen bei Utgardsloki im Nachtheil gefunden und schon auf dem Wege dahin hat er allerlei Abenteuer mit dem Riesen Skrymnir gehabt, in dessen Handschuh er eine Nacht über Herberge genommen, der ihm den Speisesack zugeschnürt und an dessen Haupt er seine Hammerschläge erfolglos versucht. In beiden Mythen hat sich uns ein Kampf der Sommer- und Winterkräfte dargestellt, dort, im Liede vom Hammer, zum Vortheil, hier, auf der Fahrt zu Utgardloki, zum Nachtheil des Donnergottes. Von ähnlicher Bedeutung sind nun die beiden färöischen Lieder; nur daß hier nicht der gewaltige Ase mit dem Winterriesen kämpft, sondern der unmächtige Bauer mit ihm spielt, also die Entscheidung den Schicksalsmächten

anheimgibt. Im ersten Liede gewinnt der Bauer, er spielt mit Sieghandschuhen, es ist ein Sommerlied; im zweiten verliert er, der Winter bricht an. Wenn die Eddamythen in der Götterwelt im allgemeineren Weltleben sich bewegen, so sehen wir hier, in den Volksliedern, den Wechsel der Jahreszeiten, mehr idyllisch, in seinem Einfluß auf das ländliche, bäuerliche Leben vorgebildet.

Betrachten wir von diesem Gesichtspunkt aus die beiden Lieder einzeln! Im ersten heißt der Riese Skrujmsli. Nach einer Anmerkung des Herausgebers bedeutet dieß im Färöischen ein Gespenst; isländisch skrimsl, m. (Lex. isl. II, 281 a monstrum), ein Ungeheuer, Misgeschöpf; weiter aber wird beigefügt, ein geborner Färöer, der Pfarrer Schröter auf Suderöe, bemerke nach Tradition, daß dieses Lied den Gespensternamen (Skrujmsli Rujma), statt des ältern Skrymners[1] Riim, zur Zeit der Mönche erhalten habe, wo es bei Strafe zu singen verboten gewesen; es werde auf Färöe als ein Überrest des Heidenthums angesehen[2]. Diesem gemäß habe ich auch in der Übersetzung den Namen Skrymner gebraucht, wodurch uns der Riese des Liedes mit Skrymnir[3] des Eddamythus identisch wird. Dieß ist er aber auch abgesehen vom Namen. Sein Aufsteigen auf der Erde beim Heranziehen der dunkeln Regenwolke und beim Anbruch des Abends verkündet ihn deutlich genug als eine der winterlichen und finstern Erdmächte. Das Brettspiel, wozu er den Bauern auffordert, kommt auch sonst in den Sagen und Liedern des Nordens vor. Nach der Völuspa spielten die Asen in ihrem Goldalter dieses Spiel (tefldo, Völuspa Str. 8. Edd. Sæm. S. 2; at tebla, alea vel latrunculis ludere, spille Brätspil, Lex. isl. II, 372 a) und in der neuerstandenen Welt werden sie ihre wundersamen Goldtafeln (gullnar töflur) im Grase wiederfinden (Völuspa Str. 61. Edd. Sæm. S. 10). Sollte wirklich dieses Götterspiel, wie es erklärt worden ist, die Bewegung der

1 Vgl. Grimm, Altdän. Heldenl. S. 508 ob. Sagabibl. II, 618 ff.

2 Fär. Qv. 480.

3 Lex. myth. 630, Note: „Nomen Skrŷmir aut est vertendum a) grandisonus, b) fabulosus, jactabundus, c) deformis vel monstrosus aut etiam d) deformans.“ Vgl. 434. Lex. isl. II, 283 b: „Skrŷmnir, m. gigas grandisonus, en Jette; a skrum.“ Ebend. 283 a: „Skrum, n. figmentum, nugæ Sladder, Opdigtelse, Praleri.“

Gestirne bedeuten, so wäre das auch auf unser Lied anwendbar, denn der Lauf der Gestirne bestimmt den Sieg der Jahreszeit. In den Balladen werden wir weiterhin Beispiele finden, wie um Leben und Ehre Goldtafel gespielt wird, oder der König das Spiel entscheiden läßt, ob er seine Tochter dem Freier geben soll. In unsrem ersten Liede nun gewinnt der Bauer; der Erdriese ist ihm verfallen und muß herbeischaffen, was Jener verlangt, vor Allem die Fülle von Trank und Speise, Bier und Wein und Eichelschwein, dann die stattliche Burg voll behaglicher und kostbarer Dinge, die am Morgen in des Bauern Hofe steht. Fett und wohlgediehen steht er selbst da. Damit ist der Segen und Reichthum bezeichnet, den die fruchtbare Jahreszeit dem Bauern bringt; sie schafft ihm Leibesnahrung, baut und füllt sein Haus. Die Bauersfrau ist gesegnet mit Kindern, denn, wie das folgende Lied zeigt, sind auch wieder die Erdfrüchte des Bauern Kinder. Die Frau hat aber immer bange, daß der Riese doch noch über den Bauern Meister werde, und dadurch knüpft sich dieses Lied an das zweite. Daß aber ersteres wirklich so, von dem Siege der bessern Jahreszeit verstanden worden, dafür spricht noch insbesondre der Kehrreim, mit dem es gesungen wird:

Der Winter weicht, der Sommer kommt,
Die Erde wird so milde,
So schön Gewächs ergrünet im Gefilde.

Und wenn es, nach der einen Version der ersten Strophe, ein heiliger Tag ist, an dem der Bauer ausgeht und das Spiel gewinnt, so mag wohl dieses Lied zur Feier eines bestimmten Festtags im Frühjahr gesungen und getanzt worden sein. Zwar scheint es auf eine vorgerücktere Zeit hinzuweisen, daß der Bauer in den Wald geht, um Äpfel und Eicheln zu finden; allein wenn man auch nicht darauf verzichten müßte, in der jeweiligen Form einer solchen Dichtung alle einzelne Züge mit der Bedeutung des Ganzen in vollkommener Übereinstimmung zu finden, so könnte doch hier noch immerhin die Erklärung stattfinden, daß damit die Begierde des Bauers nach den Früchten des Jahres bezeichnet sei.

Im zweiten Liede gewinnt der Riese, und der Bauer soll ihm einen Sohn ausantworten, entweder zur Lösung seines Hauptes, wie im ersten Liede der Riese das seinige lösen muß, oder weil er denselben

auf das Spiel gesetzt hatte. Der Bauernsohn bedeutet, wie schon berührt worden, den Segen des Jahres, dem der Winterriese ein Ziel setzt. Aber wenn gleich der Riese vorerst das Spiel gewonnen, so ist er doch seines Pfandes noch nicht sicher; jener Jahressegen trägt in sich den Keim neuer künftiger Früchte. Dieser Keim steht unter der Obhut der Götter, die der Bauer zu Hülfe ruft. Es ist nicht der kämpfende Donnergott Thor, an den er sich wendet, denn jetzt ist Thors Hammer selbst von den Riesen hinweg genommen. Auch der milde Freyr, wenn gleich Geber der Fruchtbarkeit, ist jetzt, in den Wintermonaten, machtlos. Die schaffenden Götter müssen hier in's Mittel treten. Wie nach der Völuspa (Str. 18. Edd. Sæm. 3) bei der Weltschöpfung Odin, Hänir und Lodur die Baumstämme zu Menschen beleben, wie dann an der Spitze der Sigurdssage Odin, Hänir und Asaloki auf ihrer Wanderung durch die Welt den Keim künftiger Geschicke pflanzen, so schreiten hier, auch in der Dreizahl, Odin, Hänir und Loki nach einander hülfreich ein, denn es gilt hier, die Unvertilgbarkeit des in die Natur gelegten schöpferischen Triebes zu bewähren, das dürre Saatkorn für neue Ernten lebendig zu erhalten, den gefährdeten Keim aus der starren Hand des Winterriesen zu retten. Am meisten fällt das Bild mit der Sache selbst zusammen in der ersten Rettung durch Odin, wo der Bauernsohn mitten im Kornfeld, mitten in der Ähre, mitten im Gerstenkorne selbst verborgen ist und, als der Riese den Arm voll Getreides zusammenrafft, eben dieses kleine Korn ihm aus der Faust springt. Aber auch die entfliegende Feder des getödteten Schwans [1] und das entgleitende Rogenkorn des gefangenen Fisches sind unverkennbare Sinnbilder des unerlöschlichen Lebenskeimes und vielleicht noch besondrer Beziehungen fähig; ja sie scheinen den Mythus auf einen größern Kreis des Naturlebens zu erweitern. Der Riese selbst muß zuletzt in der Verfolgung des Bauernsohnes untergehn, denn sowie der Keim gerettet ist, hat die Wirksamkeit der Wintermächte aufgehört. Die Art aber, wie der Riese umkommt, ist, hier nur im ländlichen Bilde, dieselbe, wie wir in einem früheren Mythus einen Andern dieses Geschlechts auf der Verfolgung abgefangen sahen; der Riese Thiassi verfolgt Idun, die er geraubt hatte und die ihm als

[1] Über den Schwan vgl. Troil 115.

Schwalbe von Loki wieder entführt wurde, in Gestalt eines Adlers; auf der Mauer von Asgard aber schießt er in das Feuer, das die Asen anzünden, versengt seine Schwingen und wird getödtet.

Die zwei färöischen Volkslieder sind nach dem bisherigen eine Ergänzung der altnordischen Mythen. Im zweiten kommt wiederholt der Ausdruck vor: „So ist in altem Liede gesagt" (Str. 50. 67: So eer uj fodnun Fröji sagt); will man aber dieses bloß für eine herkömmliche Formel betrachten, so ist gleichwohl nicht zu zweifeln, daß der alterthümliche Inhalt einst auch in der alten Liedesform vorhanden gewesen sei. Zudem können dieselben nicht wohl auf den Färöen selbst entstanden sein, da hier der Getreidebau, auf den sie sich beziehen, stets unbedeutend war (Fär. Qv. 7); dasselbe ist der Fall mit Island (Troil 36), und der Inhalt dieser Lieder mag daher schon ein Erbtheil aus dem norwegischen Heimathlande sein. Er hat sich, des hohen Alters unerachtet, in dem Maaße rein erhalten, daß seine Bedeutung noch wohl durchschaut werden kann, aber in der äußern Ausstattung zeigt sich der Einfluß mittelalterlicher Romantik. Die prächtige Burg, die der Bauer verlangt, mit elfenbeinernen Wänden und Dachwerk von Cypressenholz und von Reben umrankt, die Betten mit Purpurdecken und Phönixfedern u. s. w. sind offenbar solche spätere Ausmalung; früher mochte der Bauer mit einem neuen hölzernen Langhaus und einer tüchtigen Bierkufe darin zufrieden sein.

In den bisher erörterten Liedern traten noch die großen Götter Thor, Odin, Hänir, Loki, wenn auch zum Theil mit entstellten Namen, auf. Von ihnen findet sich auch in den der Heldensage entnommenen Balladen noch einige Spur. Aber sonst waren es gerade diese höhern Mächte, welche die neue Lehre am wenigsten dulden mochte, und auf das Absingen jener färöischen Lieder mythischen Inhalts soll in früheren Zeiten eine Geldbuße gelegt gewesen sein (Fär. Qv. 20 f.). Dagegen hat sich der Volksglaube eine andre mythische Wesenklasse nicht entfremden lassen, die fortwährend unmittelbar aus der umgebenden Natur zu ihm sprach. Es sind dieß die untergeordneten Elementargeister, die Alfe der altnordischen Mythologie, die nun in den Balladen als Elfen fortleben und gerade in dieser spätern Dichtung mit besondrer Liebe eigenthümlich ausgebildet worden sind. (Altnord. álfr, Pl. álfar; schwed. elf, Pl. elfar, woneben häufig der weibliche Plur.

elfvor; dän. elv, Pl. elve, in Zusammensetzungen heutzutag ellefolk, ellekone, ellekonge, statt elvefolk u. s. w.; aus welchem ellekonge durch Misverständnis die unrichtige deutsche Übersetzung Erlkönig entsprungen ist, da der Name des Geistes mit dem des Baumes Erle, dän. elle, altnord. elni, alnus, nichts zu schaffen hat. Grimm, ir. Elfenm. LXI).

Es ist allen bekanntern Naturreligionen gemein, daß in ihnen eine Menge solcher untergeordneter Geister lebt und webt, welche bald unsichtbar und leise geahnt die Natur erfüllen (ebend. LIII), bald in luftigen Erscheinungen hervortreten, dem Menschen in freundlicher oder feindlicher Gesinnung sich nahend. Man faßt dieses Geisterwesen bei den neuern Völkern am besten unter dem, ihrer vielen gemeinsamen Namen der Elfen zusammen. Es ist neuerlich eine besondre Mythologie der Feen und Elfen von einem Engländer (Keightley) erschienen, in's Deutsche übersetzt von O. L. B. Wolff, 2 Theile, Weimar 1828. Das Gründlichste aber ist eine Abhandlung der Brüder Grimm über die Elfen, welche sie der von ihnen herausgegebenen Übersetzung irischer Elfenmährchen, Leipzig 1826, als Einleitung vorangestellt haben.

Wenn man erwägt, wie dieses Geisterreich in übereinstimmenden Hauptzügen bei Völkern verschiedenen Stammes und sonst auch bedeutend verschiedener Glaubenslehre sich ausgebreitet hat, so erkennt man in ihm das ursprünglichste und allgemeinste Element der mythischen Naturanschauung, aus dem dann erst die eigenthümlichen Göttergestalten jeder besondern Mythologie aufgetaucht sind. Wurden diese durch die Herrschaft einer neuen Lehre zerstört, so trat die Auflösung in jenes freiere Element wieder ein. Die luftigen Elementargeister schlüpften den exorcisierenden Bekehrern zwischen den Fingern durch und sie werden auch nicht weichen, so lange die Völker noch mit einiger Einbildungskraft die Natur anschauen, deren wunderbares Leben sie umgibt.

Was nun den Norden betrifft, so unterscheidet die Eddalehre Lichtalfe und Schwarzalfe oder Zwerge, Naturgeister des Lichts und der Finsternis, Bewohner der leuchtenden Himmelsgegenden und der dunkeln Erde (ebend. LXII f.). Mit voller Strenge war diese Unterscheidung vielleicht niemals durch alle Mythen und Sagen durchgeführt, aber in den Volksliedern, bei denen wir jetzt stehen, ist sie gänzlich aufgelöst, die beiderlei Arten sind überall verwechselt, ihre äußern

Kennzeichen, ihre guten und bösen Eigenschaften manigfach vermischt, und eben diese zweideutige Natur ist hier, wie in den entsprechenden Liedern und Sagen andrer Völker, ein hervorstehender Zug des Elfenwesens geworden (ebend. LXIII f. LXXXIX).

Der Elfenname, den wir als allgemeinste Bezeichnung gebrauchen, weicht übrigens für die besondern Arten elfischer Wesen zahlreichen andern Benennungen. Wir veranschaulichen uns nun dieses Elfenreich in seinen bemerkenswerthesten Erscheinungen durch die Lieder selbst.

Erst nur ahnungsvoll, halb im Traume sieht man die Elfen in einem Liede, das besonders durch Herders Übersetzung aus dem Dänischen, in den Stimmen der Völker S. 446, bekannter geworden ist (Udv. d. Vis. I, 234. 385. Grimm 156. 521. Zus. 55 u.). Auch schwedisch ist es vorhanden (Sv. III, 170 bis 174). Hier nach Herder:

Elfenhöh.

Ich legte mein Haupt auf die Elfenhöh' u. s. w. ***

Die Elfen, wie sie hier erscheinen, sind, was man in Schweden Högfolk, Hügelvolk nennt, d. h. solche, die in Anhöhen oder in den großen nordischen Grabhügeln wohnen (Sv. III, 158). Auf einen solchen hat sich der junge Gesell im Liede niedergelegt und befindet sich darum ganz im Luftkreise des Elfenzaubers. Nicht so glücklich, als er, den der Hahnenschrei eben zur rechten Zeit rettet, ist ein Andrer, von dem eine gleichfalls durch Herder übertragene dänische Ballade meldet. Auch schwedisch und isländisch findet sie sich vor, wie immer in solchen Fällen, mit mancherlei Veränderungen. (Udv. d. Vis. I, 236. 386 f. Isländ. Grimm 91. 508. Sv. III, 158, 162. Mohnike 49. 208.) Nach Herder (ebend. 452):

Herr Olof.

Herr Olof reitet spät und weit u. s. w. ***

Der Elfenschlag, der dem Ritter Olof zum Verderben wird, kommt auch sonst in den Sagen vor (Grimm, ir. Elfm. CII f., 2). Aber auch freundlicher, wenn gleich immer gefährlich, erscheint das Höhenvolk im Liede vom Ritter Tynne.

Ritter Tynne (dänisch Tönne).

Schwedisch Sv. I, 32. 127. Dänisch Udv. d. Vis. I, 281. 390. Hier, soweit es für das Elfenwesen von Interesse, nach dem Schwedischen, wo das Lied alterthümlicher lautet. Es ist auch von Mohnike I, 98 übersetzt.

Das war der Ritter Tynne,
Wollt schießen den Hirsch und die Hinde,
Da sah er Ulfa, des Zwerges Tochter,
Unter grünender Linde.

Und das war Ulfa, des Zwerges Tochter,
Zur Dienerin sprach sie behende:
„Du sollst nach meiner Goldharfe gehn,
Daß ich den Ritter zu mir wende!“

Sie schlug die Goldharfe den ersten Schlag,
Der mochte so lieblich klingen,
Die wilden Thier' in Feld und Wald
Vergessen, wohin sie wolln springen.

Sie schlug die Goldharfe den zweiten Schlag,
Der mochte so lieblich klingen,
Der Graufalk, der auf dem Zweige saß,
Er breitet aus seine Schwingen.

Sie schlug die Goldharfe den dritten Schlag,
Der mochte so lieblich klingen,
Der kleine Fisch, der schwamm in der Flut,
Vergißt, wohin er will schwimmen.

Hier blühte die Au, hier belaubte sich's all,
Das mochte der Runenschlag walten;
Ritter Tynne sein Ross mit dem Sporne stach,
Er konnte sich nicht mehr halten.

Und das war Ritter Tynne,
Von seinem Ross er sich schwinget,
So geht er zu Ulfa, des Zwerges Tochter,
All unter grünender Linde.

„Ihr sitzet hier, meine Jungfrau schön,
Über alle Lilien eine Rose;
Euch sieht niemals ein irdischer Mann,
Den nicht lüstet, um euch zu kosen.“

„Schweigt still, schweigt still, Ritter Tynne,
Mit eurem Liebeswerben!
Ich hab' mich einem Bergkönig verlobt,
Einem König über alle Zwerge.

Mein Bräutigam sitzt im Berge drinn,
Goldtafel spielt er im Berge,
Mein Vater stellt seine Kämpen im Kreis
Und kleidet in Eisen die Zwerge.

Meine Mutter sitzt im Berge drinn,
Und legt das Gold in den Schrein,
Ich schlich mich heraus eine kleine Weil',
Zu schlagen die Goldharfe mein."

Und das war Ritter Tynne,
Klopft sie auf die rosige Wange:
„Warum nicht antwortest du besser mir,
Herzliebste, nach der ich verlange?"

„Nicht besser kann ich antworten euch,
Kann selbst darüber nicht walten.
Ich hab' mich einem Bergkönig verlobt,
Das Gelübde muß ich ihm halten."

Und das war Thora, des Zwerges Frau,
Sah zur Bergthüre hinaus,
Da ward ihr zu sehn, wie Ritter Tynne
Saß unter der Linde draus.

Und das war Thora, des Zwerges Frau,
Sie war so ernst und strenge.
„Was hast du draußen im Walde zu thun?
Hieher sind nicht deine Gänge.

Viel besser wärst du im Berge drinn
Und legtest Gold in den Schrein,
Als daß du sitzest im Rosenwald
Und schlägst die Goldharfe dein.

Und besser wärst du im Berge drinn
Und nähtest dein Brautkleid zu Ende,
Als zu schlagen unter Linde den Runenschlag,
Der des Christenmanns Herz zu dir wende."

Und das war Ulfa, des Zwerges Tochter,
Sie geht in den Berg zuhand,
Ihr nach geht Ritter Tynne
In Scharlach und Pelzgewand.

Und das war Thora, des Zwerges Frau,
Den Goldstuhl rückt sie heran,
So senkt sie Ritter Tynne in Schlummer,
Bis daß da krähte der Hahn.

Und das war Thora, des Zwerges Frau,
Fünf Runebücher nimmt sie zur Hand,
So löst sie ihn aus den Runen,
Worein ihre Tochter ihn band.

„Und hört ihr, Ritter Tynne!
Nun habt vor den Runen ihr Frieden;
Das will ich euch sagen in Wahrheit:
Meiner Tochter seid ihr nicht beschieden“ u. s. w.

Da gab sie ihm ein neues Kleid,
Mit Gold und Perlen besteckt,
Und jede Naht im Kleide war
Mit edeln Steinen bedeckt.

Da gab sie ihm ein Roß so gut,
Einen neuen Sattel sofort:
„Nie sollst du nach dem Wege fragen,
Dein Roß findt immer den Ort.“

Und das war Ulfa, des Zwerges Tochter,
Noch immer war er ihr werth.
Sie gab ihm einen neuen Speer
Und dazu ein gutes Schwert.

„Nie wirst du streiten einen Streit,
Daß du des Siegs entbehrest;
Nie wirst du segeln auf der See,
Daß du zum Strand nicht kehrest“ u. s. w.

Was hier von der alten Ballade gegeben worden, ist nur etwa die Hälfte des Ganzen, so viel nemlich das Leben und den Haushalt des elfischen Bergvolkes betrifft. Drinnen im Berge ist Alles mit Erzen beschäftigt. Die Bergkönige spielen Goldtafel oder kleiden ihre

Mannschaft in Eisen, die Zwergfrau legt Gold in den Schrein. Die schöne Tochter aber schleicht sich hinaus und schlägt den Goldklang der Harfe an, um den Ritter zu bezaubern. Nachdem dieser auf dem Goldstuhl geschlummert, wird er von den Runen entbunden und erhält zum Abschied wunderbare Waffen und herrliche Kleinode. Das Lied erzählt aber noch außerdem, wie die Zwergfrau dem Ritter vertraut, daß sie von Christen geboren und in den Berg gestohlen sei, wie sie ihm, zum Ersatz für Ulfa, die ihm nicht werden kann, ihre königliche Schwestertochter bestimmt und wie sie ihn eben dazu so wohl ausrüstet, damit er diese, die an einem fremden Hofe festgehalten ist, in ritterlichem Kampfe befreien könne, was er dann auch rühmlich ausführt. Diese Geschichten aber können, wenigstens in der Ausführlichkeit, mit der sie jetzt erzählt sind, nicht ursprünglich zur Fabel gehört haben und es weichen auch gerad in diesem Theile des Liedes die schwedische und die dänische Überlieferung hauptsächlich von einander ab.

Was hier nur kurz berührt ist, daß auch der Bergkönig selbst herauskommt, um sich unter den Töchtern der Menschen eine Braut zu holen, ist der Gegenstand eines andern schwedischen Liedes, das in mehrfachen Versionen vorliegt. Die vollständigste ist diese:

Der Bergkönig.

(Sv. II, 22. Sonst auch den Bergtagna, die Berggefangene, Sv. I, 1. II, 201. Die Verbreitung dieses Volksglaubens in Schweden zeigt sich auch darin, daß man eigene Worte für solche Entführungen in den Berg hat: bergtagen, Adj., in den Berg genommen, von taga, nehmen; bergtagning, Subst., die Wegnahme in den Berg).

Stolz Margaret hatt' einen Vater so reich,
Der war König über sieben Königreich.

Um die Jungfrau freiten der Grafen zwei,
Sie aber wollte noch bleiben frei.

Um die Jungfrau freiten der Fürsten vier,
Doch keiner der viere gefiel noch ihr.

Um die Jungfrau freiten Könige sieben,
Doch keiner von allen wollt' ihr belieben.

Bergkönig fragt seine Mutter um Rath,
Wie er am besten stolz Margaret faht.

„Wie viel denn willst du geben mir,
Daß sie selbst soll kommen zum Berge dir?“

„Dir will ich geben das rotheste Gold
Und all deine Kisten mit Pfennigen voll.“

Eines Sonntagmorgens, da sollt' es geschehn,
Stolz Margaret wollte zur Kirche gehn.

Und all wie sie geht, oder stehen bleibt,
All näher es sie zum Berge treibt.

Sie geht um den Berg dreimal im Kreis,
Da öffnet sich eine Thüre leis.

Stolz Margret hinab durch die Bergthür steigt,
Bergkönig ihr freundlich die Augen neigt.

Er nahm die Jungfrau auf seine Knie
Und mit Goldringen verlobt' er sie.

Er nahm sie in seinen Arm so hold,
Gab Königswürd' ihr und Krone von Gold.

So war sie im Berg acht volle Jahr,
Bis sie zwei Söhn' und ein Mägdlein gebar.

Und als sie acht Jahre gewesen aus,
Verlangte sie nach ihrer Mutter Haus.

Bergkönig sprach zu den Knechtlein zwein:
„Spannt ihr vor den Wagen die Grauroff' ein!“

Stolz Margaret trat zur Bergthür hinaus,
Da weinten die kleinen Kinder zuhaus.

Bergkönig nahm in die Arme sie hold,
So hob er sie auf den Wagen von Gold.

„Und hör' du, Knechtlein, und merk dir's genau!
Zum Hof ihrer Mutter führ' du die Frau!“

Stolz Margaret ab vor der Thüre steigt,
Und die Mutter ihr freundlich die Augen neigt.

„Und wo denn bist du gewesen so lang?“
„Ich macht' auf der Blumenau einen Gang.“

„Was soll denn die Haub' in deinem Haar?
So tragen sich Frauen und Mütter fürwahr.“

„Wohl hab' ich die Haube zum Schmuck mir gewählt,
Bergkönig ist mir verlobt und vermählt.

Im Berge war ich die vollen acht Jahr,
Wo ich zwei Söhn' und ein Mägdlein gebar.

Wohl hab' ich zwei Söhn' und ein Töchterlein,
Das wird die herrlichste Jungfrau sein."

„Stolz Margaret, hör' und laß mich verstehn,
Kann ich folgen dir heim und die Kindlein sehn?"

Bergkönig ein durch die Thüre schritt,
Und Margaret fiel zur Erde damit.

„Und stehst du nun hier und klagst über mich
Und wendest nicht wieder zum Berge dich?

Und stehst du nun hier und klagst dein Geschick
Und kommst nicht von selbst zum Berge zurück?"

Er schlug sie auf die rosige Wang:
„Wohlauf, deine Kindlein warten schon lang" u. s. w.

Bergkönig sie auf die Arme hob
Und in den vergüldeten Wagen schob.

„Und hör du, Knechtlein, und merk dir's genau!
Zum Berge sollst du führen die Frau."

Stolz Margaret trat zur Bergthür ein,
Da freuten so sehr sich die Kinder klein.

„Es ist nicht werth, daß ihr meiner euch freut.
O wär' ich nicht eure Mutter noch heut!"

Das eine brachte den Stuhl von Gold:
„Meine traurige Mutter, hier ausruhen wollt!"

Das zweite bracht' ein gefülltes Horn,
Das dritte legt' drein ein vergüldetes Korn.

Und den ersten Trunk, den sie trank im Saal,
Vergaß sie Himmel und Erde zumal.

Und den zweiten Trunk, den sie trank im Saal,
Vergaß sie Gott und sein Wort zumal.

Und den dritten Trunk, den sie trank im Saal,
Vergaß sie Schwester und Bruder zumal.

So vergaß sie beide, Schwester und Bruder,
Doch nimmer vergaß sie die trauernde Mutter.

Derselbe Verkehr, wie mit den Berggeistern, besteht auch zwischen den Christenleuten und den Wassergeistern; die Lage und Beschaffenheit des Landes entscheidet, welche Art dieser Naturwesen vorwalte. Was im schwedischen Berglande vom Bergkönig gesungen wird, das ist in Dänemark auf den Meermann angewandt. Vergleichen wir die dänische Version der eben vorgetragenen schwedischen Ballade!

Agnes und der Meermann[1].

Agnes auf ihrem Söller stund,
Stracks tauchte der Meermann aus dem Grund.

„Und hör' du, Agnes, wie ich es mein!
Willst du meine Herzallerliebste sein?“

„O ja! o ja! das will ich zurstund,
Wenn du mit mich nimmst auf des Meeres Grund.“

Er stopft' ihr die Ohren, er stopft' ihr den Mund,
So führt' er hinab sie zum Meeresgrund.

Sie waren zusammen acht volle Jahr,
Sieben Söhne sie ihm gebar.

Agnes saß an der Wieg' und sang,
Da hörte sie Englands Glockenklang.“

Agnes gieng vor den Meermann zu stehn:
„Und dürft' ich wohl in die Kirche gehn?“

„Zur Kirche laß ich dich gerne sein,
Wenn du wieder kommst zu den Kindern klein.“

Er stopft' ihr die Ohren, er stopft' ihr den Mund,
So führt' er empor sie auf Englands Grund.

Agnes trat in die Kirchthür ein,
Ihre Mutter alsbald hinterdrein.

„Und hör du, Agnes! antworte mir wahr!
Wo bist du gewesen acht volle Jahr?“

„Ich bin im Meeresgrunde gewesen,
Mit sieben Söhnen vom Meermann genesen.“

[1] Agnete og Havmanden, Udv. d. Vis. I, 312. 394.

„Und was gab er dir für die Ehre zuvor,
Da er zu seiner Braut dich erkor?“

„Er hat mir gegeben ein gut Goldband,
Kein prächtigers glänzt an der Königin Hand.“

Und der Meermann trat zur Kirchthür ein,
Da drehten die Bilder sich insgemein.

Sein Haar war wie das lauterste Gold,
Seine Augen waren so sorgenvoll[1].

„Und hör du, Agnes! verweil nicht mehr!
Deine Kinder verlangen nach dir so sehr.“

„Laß sie verlangen, so lang und so sehr!
Dorthin komm' ich doch nimmermehr.“

„Und denk an die großen und denk an die kleinen
Und die kleinsten, die in der Wiege weinen!“

„Nimmer denk ich der großen noch der kleinen,
Noch der kleinsten, die in der Wiege weinen.“

In der schwedischen Version muß die Frau zum Berge zurück, fühlt sich aber mitten unter ihren Kindern unglücklich; hier kehrt sie nicht wieder und trennt sich noch schneidender von den Kindern. Beidemal ist diese Verbindung der Christentöchter mit den dämonischen Wesen unheilbringend, und darum wird sie im schwedischen Liede der stolzen Margaret zur Strafe, die vorher zwei Grafen, fünf Fürsten und sieben Könige verschmäht hatte.

Der gute Meermann ist gewöhnlich am Ende der Betrogene, so in einem andern, gleichfalls in verschiedenen Überlieferungen, dänisch und schwedisch, vorhandenen Liede. Hier die eine der dänischen Versionen, nach Grimm (S. 201)[2]:

Es wohnt eine Frau in Dänemark u. s. w.***

Jamieson, der seiner Sammlung schottischer Balladen eine Übersetzung dieses altdänischen Liedes beigefügt hat, macht die Bemerkung, der Meermann sei ein ehrlicher Teufel und im Grunde der beste Christ von allen dreien gewesen (Sv. III, 139).

1 frydefuld'?

2 Udv. d. Vis. I, 218 bis 233. 384.

Auch unter dem Namen der Neck (schwed. Necken, unser Nixe) kommt der Wasserdämon vor. Als solcher geht er wieder auf Brautwerbung aus in folgendem schwedischen Liede, das auch in dänischen Balladen variiert ist. Nach Mohnikes Übersetzung I, 129:

Der Neck.[1]

Der Neck er geht auf dem schneeweißen Sand u. s. w.

Die Macht der Harfe, die den Ritter in den Berg verlockt, kann aber auch dem Neck seine Beute wieder entreißen, wie ein weiteres schwedisch-dänisches Lied erzählt. Mohnike I, 57:

Der Harfe Kraft.[2]

Der Gesell er geht und spielet im Freien u. s. w.***

Auch von der Meerfrau (Hafsfrun, schwed.) handeln mehrere Lieder. Ein schwedisches (Sv. III, 148 ff.) erzählt, wie der Bruder die von ihr geraubte Schwester zurückerlangt. Wie der Meermann den Jungfraun, so ist sie den Jünglingen gefähr. So in folgender Überlieferung aus Uppland (Sv. I, 110 ff.):

Herr Olof sattelt sein graues Pferd,
Nach der Meerfrau Hofe der Ritter fährt.

Herr Olof ritt, sein Goldsattel floß,
Herr Olof er sinkt in der Meerfrau Schooß[3] u. s. w.

„Willkommen, willkommen, jung Olof, mir!
Fünfzehn Jahr erwart' ich dich hier.

Doch wo bist du geboren, wo ausgeritten?
Wo sind dir deine Hofkleider geschnitten?“

„Von des Kaisers Hof bin ich ausgeritten;
Da sind mir meine Hofkleider geschnitten.

Dort hab ich den Vater und dort die Mutter,
Dort hab ich Schwester, dort hab ich Bruder.

Dort hab ich Wiese, dort hab ich Feld,
Dort steht mein Brautbett schon bestellt.

[1] Sv. III, 127. I, 160. Eine dänische Variation bei Herder, Stimmen der Völker S. 450.
[2] Sv. III, 140. Udv. d. Vis. I, 326. 395.
[3] Sköt, sonst sköte, n. Schooß; sköt, m. aber auch eine Art Netz.

Dort weilet die Braut, die getreue, mir,
Mit ihr will ich leben und sterben mit ihr."

„Und hör, Ritter Olof! komm, folg mir herein!
Aus silberner Kanne trink lautersten Wein!

Wo bist du nun geboren? wo ausgeritten?
Wo sind dir deine Hofkleider geschnitten?"

„Hier bin ich geboren, hier ausgeritten,
Hier sind mir meine Hofkleider geschnitten."

„Wo hast du nun Vater? wo hast du nun Mutter?
Und wo hast du Schwester? und wo hast du Bruder?"

„Hier hab ich Vater, hier hab ich Mutter
Und hier hab ich Schwester und hier hab ich Bruder."

„Wo hast du nun Wiese? wo hast du nun Feld?
Wo stehet dein Brautbett schon bestellt?"

„Wo weilet die Braut, die getreue, dir,
Mit der du willst leben und sterben mit ihr?"

„Hier hab ich meine Wiese, hier hab ich mein Feld,
Hier ist mein Brautbett schon bestellt.

Hier weilet die Braut, die getreue, mir;
Mit dir will ich leben und sterben mit dir!"

Der Zaubertrank, der hier den Ritter Olof seine wahre Heimath vergessen lehrt, ist derselbe, von dem auch stolz Margaret nach ihrer Rückkehr in den Berg getrunken und über dem sie Himmel und Erde, Gott und sein Wort, Schwester und Bruder vergißt, nur die trauernde Mutter nicht.

Zu den Volksliedern von den Wassernixen gehört noch die schwedische Ballade vom jungen Magnus, den die Meerfrau lockt. Sie ist in mehreren Versionen vorhanden, die zum Theil in das schwedisch-dänische Lied vom Jüngling auf dem Elfenhügel übergehen. Eine derselben aber nimmt bestimmte Beziehung auf ein geschichtliches Ereigniß, das im Lichte des Volksglaubens dargestellt ist. Herzog Magnus, der jüngste Sohn Gustavs I (erste Hälfte des 16ten Jahrhunderts), brachte als schwachsinnig seine letzten Lebensjahre auf dem Herrenhofe Kungsbro und dem Schlosse Vadsten in Ostgotland zu. Davon besagt noch die allgemeine Tradition, er soll eines Tags, bezaubert von der Schönheit der Meerfrau, die ihm von der See winkte, sich über Hals und

Kopf aus dem Fenster in das Wasser gestürzt haben, aber unbeschädigt von seinen Wächtern wieder aufgefangen worden sein und dann erzählt haben, wie ihn zwei emporgehobene Arme in seinem Falle leicht aufgefaßt. Von ihm singt nun die bemerkte Version der Ballade, wie er aus dem Fenster des Schlosses die schöne Meerfrau sieht, wie ihn diese mit mancherlei Verheißungen zu sich lockt und, als er sich weigert, ihn mit Wahnsinn bedroht. Wahrscheinlich ist ein älteres Lied dem wirklichen Vorfall anbequemt, dann aber auch der historische Name auf die andern Versionen des Liedes übertragen worden (Sv. III, 168 bis 174. 178 bis 180).

Doch ist der Name Magnus auch sonst in den Balladen zu Hause und es könnte darin zum Voraus ein Anklang gelegen sein, der die Volksdichtung mit dem Ereignis verband.

Nachdem wir diese Bilder aus dem Elfenleben in bunter Reihe vorübergeführt, stellt sich das Bedürfnis heraus, dieselben unter allgemeinere Gesichtspunkte zu sammeln. Das Verhältnis des Elfenwesens zum System der altnordischen Mythen ist bereits besprochen worden; aus der Auflösung des letzern hat sich jenes entbunden und frei entwickelt. Um so nöthiger ist es, sich darüber Rechenschaft zu geben, wie dieses Elfenreich im lebendigen Verständnis des Volkes, in seinem innern Bedürfnis haftete.

Die Natur ist ein Wunder auch für solche Zeiten, welche tiefer in die Gründe ihrer Erscheinungen eingedrungen und ihrer Kräfte in höherem Grade Meister geworden sind; wie viel wunderbarer muß sie dem jugendlichern Alter der Völker sich darstellen, welche die Erscheinungen der Natur mit frischen Sinnen beobachten, ohne die Ursachen derselben enträthseln zu können, welche den Wirkungen der Naturkräfte viel schutzloser ausgesetzt sind und diese nicht durch sich selbst, sondern nur durch persönliche Tüchtigkeit zu bekämpfen wissen! Die mangelnde Kenntnis der Gesetze und Ursachen wird durch die Phantasie ersetzt und das Wirken der Elemente gestaltet sich nach der Weise der menschlichen Natur. Hiemit erhält dasselbe Persönlichkeit, wird nach Menschenart in Charakter und Handlung gesetzt. Immer aber liegt das Gefühl des Unergründlichen im Hinterhalt, immer erscheint die Natur vertraut zugleich und grauenhaft. Die Natur ist auch wirklich getreu zwar und verlässig in ihrem großen Gange, aber ungetreu in ihren Wechseln.

Das Gebirg, der weite Wald haben ihre stille große Einsamkeit, ihre ahnungsvollen Zauberstimmen [1], aber sie haben auch ihre wilden Gewalten und plötzlichen Schrecken. Der klare Strom, der ruhige Meeresspiegel locken den Schiffer vom Strand und den Schwimmer zum Bade, aber plötzlich erheben sie sich wogend im Sturme oder ziehen in verborgene Wirbel hinab. Dadurch wird der Charakter der in den Liedern personificierten Elemente, der Berg- und Meerelfen, nothwendig ein zweideutiger; sie sind bald licht, mild und anlockend, bald düster, zornig und verderblich. Im ausgebildetern System der ältern Mythologie haben sich die wohlthätigen und verderblichen Naturkräfte mehr dualistisch abgeschieden; jetzt, nach der Aufhebung jenes Systems, erscheinen sie vorzugsweise in ihrer Mischung und Doppelseitigkeit.

Die Handlung, in welche sie treten, ist im Ganzen eine einfache, den verschiedenen Elementen gemeinsame. Der Mensch wird von den Naturgeistern angezogen, überrascht und hingenommen; bald bleibt er in ihrer Gewalt, bald wird er aus derselben befreit. Die Phantasie für sich erklärt schon alle diese Bezauberungen, Entführungen und Rettungen und die Bilder, unter welchen sie dargestellt sind. Ein poetischer Blick in den Grund des Meeres oder in die Schachte des Gebirgs schmückt und bevölkert diese geheimnisvollen Tiefen; die elfischen Gestalten steigen herauf und hinab; aber, wie der Mensch überall ein Menschenherz sucht, so findet auch mancher Hinabgezogene dort ein Geschwister oder ein Geliebtes wieder, das ihm zum Trost und zum Heile wird. Wenn uns aber auch schon der Drang der Phantasie und des Gemüths zur Erklärung ausreicht, so ist doch nicht zu zweifeln, daß auch Erfahrungen aus dem Leben mitunterliegen. In wenig gebauter Gegend, bei weit zerstreuten Wohnungen und ungebahnten Wegen, in der einsamen Wildnis des Waldes und Felsgebirgs, an wilden Strömen und auf dem unsteten Meere muste den Naturmächten manches Opfer anheimfallen. Da findet man auf der Brücke die goldgespangten Schuhe der Jungfrau, die der Neck hinabgerissen, und im Wasserfall ihren Leichnam [2]. Mit bleicher Wange kommt Olof zu seiner Mutter heim, nachdem er den

[1] Das Echo heißt im Isländischen und Färöischen die Rede der Zwerge, der Bergelfen. Lex. isl. I, 160: Dvergmál, n. echo. Fär. Qväd. 464, 77. 468, 90. 470, 95.

[2] Vgl. Vilk. S. C. 29. S. 84.

Elfenschlag empfangen, und wieder auf andre Weise sahen wir den wahnwitzigen Herzog Magnus aus der Geschichte in die Fabel gezogen.

Ein vorzüglicher Grund der großen Vorliebe für das Elfenwesen lag aber auch in dem eigenthümlichen Charakter, den das Christenthum in der Lehre der Belehrer und ihrer Nachfolger angenommen hatte und bei dem ein bedeutendes Bedürfnis der Phantasie und des Gemüths unbefriedigt blieb. Überall wurde der einige Gott weit mehr in der Eigenschaft des Erlösers, als in der des Schöpfers, verkündigt; überall wurden die Wunder und Mysterien der Versöhnung und Seligmachung vorangestellt, die der Erschaffung und Erhaltung der Welt blieben auf sich beruhen. Die Sehnsucht, in der Natur das Göttliche zu erkennen, war die Grundlage der alten Naturreligion und wurde von dieser emsig genährt und gehegt. Diesem Verlangen kam die neue Lehre, so wie sie behandelt wurde, auf keine Weise entgegen; die hölzernen Heiligenbilder drehten sich um, wenn der Neck in die Kirche trat. Nur als böse Dämone wurden die Naturgeister im Kirchenglauben geduldet. Ein so tief gepflanztes Bedürfnis nahm sich aber dennoch sein Recht und die schmerzlich gefühlte Lücke wurde mit einem Überreste des heidnischen Naturglaubens, mit dem Elfenleben, ausgefüllt; dieses wurde sogar, da auf der andern Seite so Vieles von dem alten Götterwesen weggefallen war, mit besondrer Neigung und reichem poetischem Triebe ausgebildet.

Man kann selbst für unsre Zeit noch die Frage aufwerfen, ob nicht die Religionslehre sich zu ausschließlich von der Natur ab auf das Unsichtbare gewendet habe und dadurch zwischen der Religion und der Poesie, der die Natur und das äußere Leben unentbehrlich sind, eine unersprießliche Trennung bestehe, welche wegfallen würde, wenn man den Offenbarungen des Göttlichen in der sichtbaren Welt eine vollere Anerkennung widerfahren ließe.

In den bisher durchgegangenen Volksballaden waren es hauptsächlich die allgemeinern Naturwesen, die Elemente, welche beseelt und gestaltet wurden. Aber diese Beseelung äußert sich noch weiter und durchgreifender; auch in Bäumen und Thieren wird eine fühlende Seele gesucht, und wenn die Elementargeister, so nahe sie dem Menschen rücken, doch immer etwas Außermenschliches, Dämonisches, behalten,

was sie an die alte Götternatur anknüpft, so legt nun der Mensch hinabwärts in die andern Geschöpfe seine eigenen Vermögen, Empfindungen und Leidenschaften. So liegt wirklich eine weitere beträchtliche Zahl von Liedern vor uns, welche von solchen Verwandlungen handeln. Dergleichen sind uns auch in der Götter- und Heldensage vorgekommen, wo der mit der Macht, sich zu verwandeln, begabte hamramr[1] heißt. In den Balladen sind sie meist durch Verzauberung, besonders von einer bösen Stiefmutter, herbeigeführt.

Wir beginnen mit der Linde, nach einem schwedischen Liede, Sv. III, 114. Ich habe für die Übersetzung noch die Varianten einer andern, von den Herausgebern beigebrachten fragmentarischen Aufzeichnung, sowie einige von Nyerup mitgetheilte Strophen einer dänischen Version, Udv. d. Vis. V, 25 f., benützt.

Die Jungfrau geht in den Rosenwald,
Da steht eine grünende Linde sie bald.

„Da stehst du, Linde, so schön und so hold,
Und Blätter trägst du, sie glänzen, wie Gold."

„Was rühmst du mich so? Das verlohnet sich nicht;
Dein ist ja das Glück, das mir Armen gebricht.

Du sitzest da drinne, wärmst Hand dir und Fuß,
In Zweig und in Wurzel hier frieren ich muß.

Es kommen die Freier und freien um dich,
Die Zimmerleut' kommen, besichtigen mich.

Zur Altartreppe werd' ich zerspellt,
Wo mancher Sünder auf's Knie hin fällt.

Zu einem Betstuhl werd' ich zersägt,
Drauf manche Sünderin die Hände legt."

„O liebe Linde, dieweil du kannst sprechen,
Mag nichts in der Welt dir den Kummer brechen?"

„O nichts in der Welt kann den Kummer mir brechen,
Als König Magnus, könnt' ich ihn sprechen."

Und die Jungfrau setzte sich nieder und schrieb:
„Wer trägt mir den Brief hin? wer thut mir's zu lieb?"

[1] [Schriften I, 152 f. K.]

Stracks flog hernieder ein Falke so grau:
„Ich trage den Brief nach des Königes Bau."

Der Falke den Brief in die Klauen nahm
Und zum Könige Magnus geflogen kam.

Der König nahm ihm den Brief aus der Klau,
Las hastig und las jedes Wörtlein genau.

„Nun sattelt mir stracks meinen Renner so roth,
Daß ich reit' und befrei' meine Braut aus der Noth!"

König Magnus rannt' auf dem rothen Ross,
Geschwinder ein Theil, als der Falke schoß.

Auf die Kniee warf sich der König stolz
Und küsste die Jungfrau im Lindenholz.

König Magnus fiel vor der Jungfrau Fuß
Und küsst' auf die Lindenwurzel den Kuss.

König Magnus den Stamm mit den Armen umschlang,
Bis so schön eine Jungfrau der Lind' entsprang.

Er hob die Jungfrau wohl auf sein Ross;
So ritt er mit ihr nach dem Königsschloß.

Er setzte sie auf sein Kniee sofort,
Gab ihr Goldkron' und Verlöbnisswort.

Aber nicht bloß die Linde ist eine verzauberte Jungfrau, auch die Nachtigall, die auf der Linde singt. Davon ist ein auf schwedischen und dänischen Flugblättern, mit Ausnahme der sprachlichen Verschiedenheit, gleichlautendes Lied vorhanden (Sv. II, 67. Udv. d. Vis. I, 250. 388 [1]):

Die Nachtigall.

Ich weiß wohl, wo da steht ein Schloß;
Das ist so wohl gezieret
Mit Silber und mit rothem Gold,
Von Quadern aufgeführet.

Und vor dem Schloß steht eine Lind'
Mit schönen, grünen Blättern,
Darin wohnt eine Nachtigall,
Läßt ihre Stimme schmettern.

1 Vgl. Niederd. Liederb. Nr. 66.

Ein Ritter kam geritten her
Und lauschte dem Gesange.
Zur Stunde war's der Mitternacht,
Verwundert hielt er lange.

„Nun hör du, kleine Nachtigall!
Ein Lied noch mögst du singen!
Deine Federn laß' ich beschlagen mit Gold,
Um den Hals dir Perlen schlingen.“

„Was sollen Federn mir von Gold,
Die dir so wohl gefallen?
In der Welt bin ich ein Vogel wild
Und fremd den Leuten allen.“

„Bist du in der Welt ein Vogel wild
Und fremd den Leuten allen,
Dich quält wohl Hunger, Frost und Schnee,
Auf breiten Weg gefallen?“

„Mich quält nicht Hunger, quält nicht Schnee,
Der fällt auf breite Wege;
Mich quält wohl eine Sorge mehr,
Die ich so heimlich pflege.

Zwischen Berg und tiefem Thal
Die starken Ströme treiben;
Doch wer hat einen treuen Freund,
Wird unvergessen bleiben.

Wohl hatt' ich einen Liebsten mir,
Einen Ritter, kühn und bieder;
Stiefmutter warf das plötzlich um,
Es war ihr all zuwider.

Sie schuf mich zu einer Nachtigall,
Hieß durch die Welt mich streifen,
Meinen Bruder zu einem Wolf so grimm,
Hieß ihn im Walde schweifen.

Stracks fuhr er in den Wald hinein,
Nicht sollt' er Heil erfahren,
Solang er nicht ihr Herzblut trank;
Das ward nach sieben Jahren.

Da wollte sie sich eines Tags
Im Rosenwald ergehen;
Mein Bruder sah's und ließ nicht ab,
Voll Grimms nach ihr zu spähen.

Ergriff sie bei dem linken Fuß
Mit scharfen Wolfesklauen,
Riß aus ihr Herz und trank ihr Blut;
Da war er heil zu schauen.

Ich bin ein kleiner Vogel noch
Der fliegt in Wäldern, weiten,
Mein Leben ist so kummervoll,
Zumeist in Winterszeiten.

Doch dank' ich Gott, der mich erweckt,
Daß ich die Zunge rühre.
In fünfzehn Jahren sprach ich nicht,
Wie ich Gespräch hier führe.

Ich sang nur immer auf dem Zweig
Mit Nachtigallenklage,
Und nirgends fand ich bessern Ort
Als in dem grünsten Hage."

„Nun hör, du kleine Nachtigall,
Und thu, wie ich dir melde!
Im Winter sitz' in meinem Baur,
Im Sommer fleug zu Felde!"

„Hab, schöner Ritter, Dank dafür!
Doch hilft's nicht meiner Plage;
Stiefmutter hat's verboten mir,
So lang ich Federn trage."

Die Nachtigall besann sich noch,
Der Ritter hielt nicht stille,
Denn bei dem Fuß ergriff er sie,
So war es Gottes Wille u. s. w.

Er nimmt sie mit sich heim in sein Gemach, wo sie sich in mehrere Thiere, zum Löwen und Bären, zur Schlange und zum Lindwurm umwandelt und erst, als der Ritter diesem mit einem kleinen Messer Blut gelassen, als Jungfrau, klar wie eine Blume, vor ihm steht.

Sie entdeckt ihm nun weiter, daß sie eine Tochter des Königs von Egyptenland sei, und er erkennt nun in ihr seine Schwestertochter.

Dieser Schluß hat etwas Fremdartiges; auch sprechen andre Anzeichen dafür, daß diese Ballade aus Deutschland nach dem Norden gekommen sei. Die Eingangsstrophe, von dem wohlerbauten Schlosse, kommt in deutschen Liedern vor und die wörtliche Übereinstimmung des dänischen und schwedischen Textes, die auch beide gedruckten Blättern entnommen sind, verräth ein gemeinschaftliches Original. Ist sie aber auch vom verwandten Deutschland gekommen, so hat sie sich doch ganz in die Vorstellungsweise der nordischen Balladendichtung eingefügt. Die Verwandlung des Bruders in einen Wolf, überhaupt dem Norden gangbar, findet sich auch in der einen Aufzeichnung des Liedes von der Linde und noch in andern Stücken. Auch in der griechischen Sage ist Philomele eine verwandelte Jungfrau und hat grausame Geschicke zu klagen.

Der Nachtigall wurde sanfte Klage beigelegt, Schauerliches heftete sich an die finstre Erscheinung des Raben oder des Geiers. Vom Valraben oder Nachtraben, in dessen Gestalt Dämone oder verzauberte Menschen umherflogen, wurde manches gesagt und gesungen. Er ließ sich die Kinder, noch vor ihrer Geburt, verheißen und holte oder zeichnete sie dann auf grausame Weise. Hier das Lied vom Valraben, nach Grimms Übersetzung (S. 79 ff. Vgl. 150 ff. Udv. d. Vis. I, 186 ff. Vgl. ebend. 295 ff. 318. 394):

Der König und unsre junge Königin u. s. w. ***

(Zwei Brüder, als Ross und Rabe, befreien die Schwester, die dann wieder die beiden durch Kuss erlöst, Udv. d. Vis. I, 319 bis 25. 394 f. Sv. 2, 194 bis 200.)

Das Wild des Waldes leiht zu manchen Verwandlungen seine Gestalt. Durch Runen verwandelt sich in dänischer Ballade ein Ritter zum Hirsche, spielt im Hofe der Jungfrau, die er entführen will, und lockt sie so in den Wald hinaus (Udv. d. Vis. I, 258. 389. Vgl. I, 327 u.). Zur Hindin und noch Andrem wird eine Jungfrau von ihrer Stiefmutter in einem dänischen Liede verwandelt, das in verschiedenen Versionen aufgezeichnet ist (Nyerup I, 246 bis 249. 241 bis 245; auch zum Vogel, 387).

„Mein Vater ritt hinauf ins Land,
Um eine Rose zu werben,
Da fand er so ein leidig Weib,
Vor dem must' ich verderben.

Die erste Nacht in des Vaters Haus
War sie mir Mutter, die gute;
Die zweite Nacht da ward sie mir
Stiefmutter, die bösgemuthe.

Ich saß an meines Vaters Tisch,
Ich spielte mit Bracken und Winden,
Da kam Stiefmutter gegangen rasch,
Mein Glück, das muste da schwinden.

Mein schönes Glück, das Gott mir gegönnt,
Stiefmutter sah es ungerne,
Sie schuf mich um in ein scharfes Schwert
Und hieß mich fahren so ferne.

Am Tage nahm der Ritter mich um,
Da hieng ich an seiner Seite,
Bei Nacht, da lag ich ihm unterm Haupt,
Ich war ihm sein liebst Geleite.

Mein gutes Glück, das Gott mir gegönnt,
Stiefmutter sah es ungerne,
Sie schuf mich zu einer kleinen Scheer'
Und hieß mich fahren so ferne.

Am Tag war ich in der Jungfrau Hand,
Da schnitt ich am weißen Leine,
Bei Nacht, da schlief ich in ihrem Gemach,
In einem vergüldeten Schreine.

Das gute Glück, das Gott mir gegönnt,
Stiefmutter sah es ungerne,
Sie schuf mich zu einem Hirschlein um,
Sie hieß mich fahren so ferne.

Sie schuf mich zu einer Hindin um,
Sie wuste so manche Tücke,
Meine sieben Gespielen zu Wölfen grau,
Die sollten mich reißen in Stücke.

Meine sieben Gespielen, die waren mir gut,
Die blieben von mir so ferne.
Das gute Glück, das Gott mir gegönnt,
Stiefmutter sah es ungerne.

Herr Heinrich dient an des Königs Hof,
Er ist so schön ein Ritter,
Der trauert' um mich wohl Tag und Nacht,
Die Sorge war ihm so bitter."

Herr Heinrich nimmt den Bogen zur Hand,
Ist traurig zu Walde gegangen,
Da spielt eine Hindin vor ihm her,
Wills Gott, so wird er sie fangen.

Und als die Hindin er erjagt,
Fällt vor dem Rosse sie nieder,
Und wirft von sich die Hirscheshaut
Und wird zur Jungfrau wieder.

Er nennt sie seines Herzens Traut,
Hält sie so fest umwunden.
„Gelobt sei Gott im Himmelreich!
Ich habe dich hier gefunden.

Ich hab' hier keine Dienerin
Und keinen Knecht zur Seiten;
So brechen wir selbst das Lindenlaub,
Ein Brautbett zu bereiten" u. s. w.

Weiter läuft ein Königssohn, von der Stiefmutter zum Bären verzaubert, auf Dalbyheide. Der Bär zerreißt Ochsen und Pferde auf der Weide, und einen Bauer, der mit ihm ringt, erwürgt er; dann kämpft ein Ritter mit ihm vier Tage lang, wird aber zuletzt vom Bären niedergeworfen. Doch will der Bär ihm das Leben schenken, wenn er das Eisenband zu lösen vermöge, das die Stiefmutter jenem um den Hals gebunden. In solchen Ringen lag, wie aus andern Sagen erhellt, eben die geheime Kraft, wodurch die Thierhaut sich dem Menschen anschloß (vgl. Grimm, Heldens. 388). Der Ritter macht das Kreuz über den Bären und davon zerspringt das Band. Der erlöste Königssohn gibt seine Schwester dem Befreier zum Lohne (Nyerup I, 182.

398. Grimm 300). In der Saga von Hrolf Kraki fanden wir schon die Verwandlung eines Königssohns zum Bären, durch den Zauber seiner Stiefmutter, deren Liebesanträge er zurückgewiesen hatte; es war dieß Björn, Bödvar Bjarkis, eines der Kämpen Hrolfs, Vater, schon durch seinen Namen für diese Verwandlung bestimmt.

Endlich der fabelhafte Lindwurm (Lindormen) hat gleichfalls unter seiner Schuppenhaut einen Königssohn versteckt. Er kommt auf die Hausflur der Jungfrau, nöthigt sie durch Verzauberung, ihm zu folgen, und wird durch einen Kuss von ihr erlöst. Es erhebt sich über ihnen ein Königsbau und sie wird die Braut des jungen Königs (Udv. d. Vis. I, 255. 388. Sv. III, 121 bis 126). Diese Erlösung durch den Kuss kam schon bei der Linde vor und findet sich auch sonst in den nordischen Balladen, wie in den Sagen andrer Völker, es ist ein Gegenzauber der Liebe, der Treue, des Mitleids.

Die Verwandlungen, von denen bisher die Rede war, wurden, wie in den Liedern selbst angedeutet ist, hauptsächlich durch Runenzauber bewirkt. Der Ritter, der sich in einen Hirsch verwandelt, um die Jungfrau hinauszulocken, sagt (Nyerup I, 260, 1):

Kann ich nicht Jungfrau Usalill
Mit schöner Rede fahn,
So werd' ich sie betrügen,
Wenn die Rune mir helfen kann.

Bei der Darstellung Odins, der für den Stifter der Runen galt, ist bemerkt worden, daß man unter diesen die Schriftzeichen des Nordens verstand, welche durch Zauberlieder zu magischem Gebrauche geweiht werden konnten. Aber auch die Zaubergesänge selbst wurden Runen genannt[1] und in dem Liede vom Ritter Tynne heißt das bezaubernde Harfenspiel der Zwergtochter Runenschlag und der Ritter wird aus den Runen, in die er durch dasselbe gebunden ist, durch Hülfe von Runenbüchern wieder gelöst.

Aller Zauberglaube beruht auf dem Gefühle der Abhängigkeit von Kräften, deren Wirken ein unbegriffenes ist und eben darum auch für ein grenzenloses angesehen werden kann. Wo noch nicht der forschende

[1] Geijer 111. 116.

Geist erwacht ist, der die wirkenden Kräfte nach innen auf ihr letztes, nicht weiter erklärbares Gesetz zurückzuführen strebt, da wird nach außen eine Formel gesucht, welche, die Sinne treffend, unmittelbar das Geheimnis in sich schließt. Solche sinnliche Formeln sind die Runen, als magische Buchstaben und Gesänge. Folgerecht wird daher die Runenkunde denjenigen Wesen zugeschrieben, welche Personifikationen der unbegriffenen Naturmächte sind, wie in dem vorerwähnten Liede von der Tochter des Bergkönigs und in dem von der Elfenhöh, wo die Elfen versprachen, den Ritter Olof starke Runen (ramme Runer, Nyerup I, 235. Vgl. ebend. 280[1]) zu lehren. Der Runenzauber vermag auch alle jene manigfachen Verwandlungen zu bewirken, denn kein Gesetz des natürlichen Organismus hat noch bestimmte Grenzen gezogen. Am wenigsten aber darf uns befremden, die auch der gereiftern Forschung wunderbaren, geistig-sinnlichen Wirkungen der Liebe und der Musik in das Licht des Zaubers gestellt zu finden. Folgen wir nun den Liedern auch durch diese Erscheinungen des Runen- und Zauberwesens!

Eine Art von Inbegriff des Runenzaubers gibt nachstehendes dänisches Lied (Nyerup I, 308 f. 393):

Auf Dovrefjeld in Norge,
Lagen die Kämpfer ohn' Sorge.
Wer aber soll führen unsre Runen, wenn wir nicht selber können?

Wohl kühne Kämpfer, zwölf an der Zahl,
Der Königin Ingeborg Brüder zumal.

Der Erste wandte den Wind mit der Hand,
Der Andre brachte den Strom zum Stand.

Der Dritt' unter's Wasser fuhr, wie ein Fisch,
Dem Vierten fehlte nie Speis' auf dem Tisch.

Der Fünfte schlug Goldharfenspiel,
Daß Alle, die's hörten, das Tanzen befiel.

Der Sechste das Goldhorn blies so laut,
Daß Keiner es hörte, dem nicht gegraut.

[1] Fär. Qv. 236, 46 ff. Vgl. 226, 22 f. 138, 28. 140, 32 f. 240, 57 bis 59. 285. 286, 173. 298.

Der Siebente tanzt' auf dem wogenden Meer,
Der Achte gieng unter der Erd' einher.

Der Neunt' alle Thier' im Walde band,
Den Zehnten nie der Schlaf überwand.

Der Eilfte band den Lindwurm im Gras,
Ja all, was er wollte, gleich hatt' er das.

Der Zwölfte war von solchem Verstand,
Er wust', was geschah im fremdesten Land.

Ich sag' euch das zu wahrem Bericht,
Ihrs Gleichen findt man in Norweg nicht.

Ich will euch sagen mit einem Wort,
Ihrs Gleichen findt man an keinem Ort.
Wer aber soll führen unsre Runen, wenn wir nicht selber können?

Daß die zwölf Brüder dem Runenzauber alle diese Künste verdankten, ergibt schon der Kehrreim. Doch ist eine Art und Wirkung dieses Zaubers ihnen nicht besonders zuerkannt, die in andern Balladen spielt. Es ist dieß das Werfen der Runen, um zur Liebe zu zwingen. Wer die rechten Runen in das Kleid einer Jungfrau zu werfen weiß, an den ist sie durch unwiderstehlichen Zauber gebannt. Davon handeln besonders zwei dänische Lieder. In dem einen wirbt Herr Peter fünf volle Winter um die schöne Mettelill; sie weist ihn zurück, weil er ihren Bruder nicht darum fragen will. Da schreibt er die starken Runen und wirft sie ihr ins Gewand. Blut springt ihr aus den Nagelwurzeln und Thränen fallen auf ihre Wange. Er steigt zu Schiff und segelt nach seiner Heimath. Aber sie verzehrt sich drei Winter lang in Sehnsucht nach ihm. Da geht sie mit bloßem Haupt und baarfuß von ihres Vaters Hofe. Nur ein treues Mädchen, die kleine Kirsten folgt ihr. Sie besteigen ein Boot, Mettelill führt das Steuer und Kirsten rudert. So fahren sie über die weite See, zum Lande Peters, der die Geliebte freudig willkommen heißt und nun mit ihr die Vermählung feiert (Nyerup I, 303 ff. Vgl. Grimm 169. 324). Im andern Liede will Ritter Stig die kleine Kirsten, die gegen ihn hartgesinnt ist, gleichfalls durch Runenwerfen an sich fesseln. Abends beim Gelage wirft er seine Runen nach ihr aus, fehlt aber und sie fallen der Schwester des Königs ins Gewand. Von nun an ist diese an ihn gebunden und der König

gibt sie ihm zur Gemahlin (Nyerup I, 295 ff.). Auf was diese Wurfrunen eingeschrieben waren, erhellt nicht.

Poetischer und ein Gegenstand vieler schönen Lieder ist die magische Gewalt, welche die Töne auf das menschliche Gemüth und über die Natur ausüben. Gesang, Harfe und Horn zeigen sich auf solche Weise zauberkräftig. Am geringsten werden wir die Wirkung der Musik anschlagen, daß sie in den Schlaf versenken kann. Aber wie der eine der Kämpen auf Dovrefjeld den Runen verdankt, daß er niemals vom Schlafe bewältigt wird, so gibt es auch umgekehrt einen Zauber, der den Schlaf herbeiführt. Dieß in der dänischen Ballade vom gefangenen Ritter, nach Grimm S. 130 f. (Nyerup IV, 43 ff. 345 f. Vgl. Saxo S. 12 f.):

Auf Lindholms Haus u. s. w.***

(Schlafrunen, Sövneruner, Nyerup III, 179. Vgl. auch Odins Schlafdorn.)

In der Sage von Hadding, bei Saxo (B. I, S. 12, nord. Heldens. Nr. 7; oben S. 198 ff.), wird dem Erzählen, worunter jedoch Sagenlieder verstanden sein können, eine ähnliche Wirkung beigelegt, die sich damit als eine magische darstellt, daß Odin selbst dabei seinem Günstling zur Befreiung aus der Gefangenschaft behülflich sein will. Er sagt zu dem jungen Helden Hadding:

. . . . at tu
Custodes variis rerum narratibus imple.
Cumque sopor dapibus functos exceperit altus,
Injectos nexus et vincula dira relide u. s. w.
Ipse struam votis aditum, famulosque sopore
Conficiam et lenta stertentes nocte tenebo.

Am mächtigsten aber wirkt die Musik als Liebeszauber. Unter den runenkundigen Brüdern auf Dovrefjeld war auch einer, der in das vergüldete Horn (Lur, hier Schlachthorn) blies, daß Allen, die es hörten, davor grauste. Aber auch eine andre, anziehende Zauberkraft, ganz dieselbe, wie das Runenwerfen, hat der Klang des goldnen Horns (Lyd, isl. Lúdr, m. buccina, tuba, Waldhorn, Trompet, Luur, Biörn Hald. Lex. isl. II, 45 a). Davon eine dänische Ballade, Grimm S. 173 (Nyerup III, 53 ff.):

Herr Peter und Herr Oluf u. s. w.***

Der tragische Ausgang zeigt, wie dieser Zauber der Musik, da wo er selbst die Sitte bricht, für einen unheilvollen Zwang angesehen wurde. Vom Klang der Goldharfe findet sich ähnliche Wirkung in einem andern dänischen Liede von Herzog Heinrich und Jungfrau Malfred (Nyerup IV, 134 ff. Grimm 135). Die Wirkung dieses Klangs wird sogar gleichbedeutend mit Liebesschmerz überhaupt genommen. In einem dänischen Liede wird eine trauernde Jungfrau gefragt (Nyerup III, 254. Grimm 243):

Hört ihr, kleine Kirsten, was bleicht euch die Wange so viel?
Von was habt ihr das empfangen, von Harf- oder Pfeifenspiel?

Jede Kluft des Standesunterschieds schwindet vor der Macht der Töne.

Viel gesungen ist in Schweden ein Lied, wie der König durch den Gesang eines Hirtenmädchens (vallpiga, vallkulla) bezaubert wird (Sv. III, 44 bis 59):

Klein Hirtenmädchen zur Weide zieht,
Sie singet so hell vor den Ziegen ihr Lied.

Und der König erwacht im hohen Gemach:
„Was singt für ein lieblicher Vogel mich wach?"

Das ist ja kein Vogel, es dünket euch nur;
Das Mädchen treibet die Ziegen zur Flur.

Und der König spricht zu den Knappen zween:
„Das Mädchen bittet ihr, vor mich zu gehn!"

Sie liefen zum Hirtenmädchen hinaus:
„Gefällt dir's, zu kommen in Königeshaus?"

„Wie kann ich hinein vor den König gehn,
Vor dem König im grauen Wallmar stehn?"

„Den König bekümmert dein Kleid nicht sehr;
Dein Weidlied zu hören, verlanget ihn mehr."

Und der König sprach zu den Mägden zuhand:
„Nehmt ab ihr das graue Wallmargewand!"

Sie nahmen ihr ab das Wallmargewand
Und reichten ihr Zobel und Marder zuhand.

Da gieng sie dem hohen Gemache zu
Mit Seidenzwickel und Goldspangschuh.

Das Mädchen tritt vor den König ein
Und er heißt mit den Augen sie willkomm sein.

„Nun, Hirtenmädchen, dein Lied sing mir!
Einen seidenen Frauenrock geb' ich dir."

„Ein seidener Frauenrock taugte mir schlecht;
Die Zicklein zu weiden, das ist mir gerecht."

„Nun, Hirtenmädchen, dein Lied sing mir!
Ein Schiff auf dem Meere, das geb' ich dir."

„Ein Schiff auf dem Meere, das taugte mir schlecht;
Die Zicklein zu hüten, das ist mir gerecht."

„Nun, Hirtenmädchen, dein Lied sing mir!
Mein halbes Vaterreich geb' ich dir."

„Dein halbes Vaterreich taugte mir schlecht;
Die Zicklein zu hüten, das ist mir gerecht."

„Nun, Hirtenmädchen, dein Lied sing mir!
Meine Treu, meine Ehre, die geb' ich dir."

„Deine Treu, deine Ehre geziemen nicht mir;
Doch wohl kann ich singen mein Weidlied vor dir."

Sie erhub einen Sang, sie erhub wohl zween,
Da begann das Schiff auf dem Meere zu gehn.

Und als sie den vierten, den fünften begann,
Da tanzte der König und jeglicher Mann.

„Und was mir gelobt ist, das laß nun geschehn;
Und laß du zu meinen Zicklein mich gehn!"

„Und was dir gelobt ist, das soll dir geschehn;
Doch nimmermehr sollst mit den Zicklein du gehn."

Und Mägd' und Fräulein, die krausten ihr Haar
Und der König reicht ihr die Goldkron' dar.

Dieses beliebte Lied wird mit manigfachen Veränderungen gesungen. Die bezaubernde Sängerin ist mitunter ein Mühlmädchen (qvarnpiga, S. 53), das an der Handmühle mahlt, was wir schon öfters als ein Geschäft der Unfreien kennen gelernt haben. Der erwachende König

glaubt in andern Versionen, statt des lieblich singenden Vogels, sein vergoldetes Horn (S. 49), oder seine Goldharfe (S. 53. 55. 58) zu vernehmen. Wenn aber in einer Überlieferung das Hirtenmädchen wirklich die Harfe spielt (S. 50), so ist das ein unpassender Zusatz, da für sie nur das Weiblied sich eignet und das Wunderbare nur um so stärker hervortritt, wenn es durch den einfachen Hirtensang bewirkt wird. Auch die Anerbietungen des Königs, wodurch er das Mädchen zum Singen bewegen will, sind verschieden gestellt und gesteigert; in einigen Versionen bietet er, bevor er sich selbst gefangen gibt, noch seinen besten Diener und seinen jüngsten Bruder an (S. 51. 59. 56 f.). Ebenso sind die Wirkungen des Hirtensanges mehrfach variiert. Erst lacht und spielt sein Herz, dann ist es dem Weinen nahe. Nicht bloß er und seine Hofleute fangen zu tanzen an, sondern auch Halm und Holz. Selbst die Todten erstehen aus ihren Gräbern (S. 51 f. 54. 56 f.). Ich bin hier der einfachsten Darstellung gefolgt, die sich für den idyllischen Charakter des Liedes am besten zu schicken schien. Mehrere der angegebenen Wirkungen der Musik sind Gemeingut dieser Balladendichtung. Die Nöthigung zum Tanze kommt auch bei den Brüdern auf Dovrefjeld vor, deren fünfter die Goldharfe schlägt, daß Alle tanzen, die darauf hören.

Wie im schwedischen Liede der König, so kann in einem dänischen die Königin der Lockung der Töne nicht widerstehen. Nach Grimm 134 (Nyerup IV, 100):

Der König der sitzet in Ribe u. s. w.***

Die Eifersucht des Königs, die hier nur leis angedeutet wird, nimmt einen verderblichen Ausbruch, als ein andermal die Königin vom Klang eines Hornes (Lur) bezaubert wird; gleichfalls in dänischem Liede, Grimm 84 (Nyerup I, 356 ff.):

Algrev bläst in das Hörnlein sein u. s. w.***

Auch bei andern Völkern findet sich die Sage von dem Ritter und Sänger, dessen Herz der Geliebten von dem eifersüchtigen Gemahl vorgesetzt wird.

Der Klang des Hornes und der Harfe, der sich im bisherigen hauptsächlich als ein verlockender erwiesen hat, kommt aber noch in andrer Bedeutung und Wirkung vor, als Botschaft und Hülferuf, in

großen Nöthen an Entfernte gerichtet. Es kehrt in den Balladen häufig wieder, daß einer Schönen von dem, der ihre Ehre gekränkt hat, eine Harfe gegeben wird, um darauf zu spielen, wenn sie sorgenvoll sei (Sv. II, 52, 1. 58, 5. 61, 4. 226, 6 f. III, 91, 3. 92. Nyerup IV, 105 f.). Dieß hat nicht sowohl den Sinn, daß sie sich mit dem Saitenspiele erheitern und trösten soll, sondern sie erhält damit ein Pfand, daß es ihr in der dringendsten Noth (Sv. II, 222,7: i nöd; sonst gewöhnlich sorgefull) nicht an Hülfe fehlen werde. Wird dann die Harfe angeschlagen, so bringt ihr Klang auch in die Ferne hin an Ohr und Herz dessen, der sie zurückließ, und mahnt ihn an seine Pflicht. Dieser Zug, der sonst mehr nur beiläufig erscheint, ist in folgendem schwedischen Liede, das auch in abweichender dänischer Überlieferung vorkommt, zum Hauptinhalte geworden, Sv. III, 90 ff. (Nyerup IV, 104 ff.):

Rosilia sitzt in der Kammer dort,
Die Thränen fallen ihr fort und fort.

Rosilias Frau, sie trat herein:
„So verweint die Augen? was mag dir sein?“

„Ich mag wohl weinen die Augen mir roth;
Ich hörte wohl neulich, mein Liebster sei todt.“

„Und hörtest du neulich, dein Liebster sei todt,
Vor mir's zu verschweigen, das that dir nicht noth.“

„Die Wahrheit kann ich verschweigen nicht mehr;
König Olof hat abgelockt meine Ehr'.“

„Und lockte der König die Ehre dir ab,
Sag' an mir, was er zur Buße dir gab!“

„Er gab mir eine Harfe von Gold,
Die in großem Kummer ich spielen sollt'.“

„Und lockte König Olof die Ehre von dir,
So nimm, was du hast! zeuch ferne von mir!“

Rosilia legt in den Schrein ihr Gold,
Indeß ihr so manche Thräne entrollt.

Rosilia geht in den Rosenwald,
Zu rasten aber gelüstet sie bald.

Rosilia nahm ihre Harfe von Gold,
Auf der im Kummer sie spielen wollt'.

König Olof aus dem Fenster sah,
Rosilias Harfe vernahm er da.

„Nun hör' ich meine Harfe von Gold,
Die im Kummer Rosilia spielen sollt'."

Rosilia zum Hofe des Königs geht,
Wo außen ein kleiner Knappe steht.

„Du Knappe, hör, was ich sage dir!
Ist der König daheim? das sag du mir!"

„König Olof er sitzt im obern Geschoß,
Ihn kümmert so dürftige Maid nicht groß."

Rosilia geht vor den König ein
Und er heißt mit den Augen sie willkomm sein.

König Olof die blauen Polster streicht:
„Rosilian gelüstet's zu ruhen vielleicht."

„O nicht bin ich müde, o nicht ist mir schwach;
Für dich erlitt ich viel Kummer und Schmach."

„Erlittst du um mich viel Kummer und Hohn,
Zweifle nicht, zweifle nicht! ich vergüt' es dir schon."

Er setzte sie auf sein Knie sofort,
Gab Goldkron' ihr und Verlöbniswort u. s. w.

Es herrscht auch in den Liedern dieser Art ein reines Gefühl für die Sitte. Denn wenn gleich auch hier noch jenes dem altnordischen Naturglauben eigenthümliche Princip der Nothwendigkeit waltet und daher die Verführte, als einem unwiderstehlichen Zauber folgend, jeder Zurechnung enthoben scheint, so fühlt sie sich dennoch entwürdigt und übergibt sich, im Lied von der Wette Peters und Olofs, selbst den Flammen. Und so ist es auch schön, daß dieselbe Harfe, die das Werkzeug der Verlockung war, aus der Hand des Verführers in die der Verführten übergeht und hier eine herzergreifende Stimme wird, die ihn mahnt, sein Unrecht wieder gut zu machen.

Den Harfenschlag in der Noth, der in weite Ferne dringt, fanden wir auch schon in der Heldensage. Gunnars Harfenschlag im Schlangenhofe wird von seiner Geliebten Oddrun weit über den Sund hin gehört; sie eilt ihm zu Hülfe, kommt aber zu spät. Das Eddalied

„Oddruns Klage“ lautet hierüber so (Str. 27 bis 29. Edd. Sæm. 243. F. Magn. Edd. IV, 138 [Simrock S. 245. K.]):

Herrlich der Fürst
Die Harfe schlug,
Er meinte das,
Der hochgeborne König,
Daß ich kommen
Zu Hülf' ihm könnte.
Her von Hlesey
Konnt' ich es hören,
Wie die starken
Saiten erschollen.
Die Dienerinnen
Hieß ich bereit sein,
Des Königs Leben
Wollt' ich behüten.
Die Fähre ließen wir
Sundüber fließen,
Bis ich sah alle
Höfe Atlis.

Auch Ragnar Lodbroks Todessang ist ein solcher Nothruf, der seine Söhne, wenn nicht mehr zur Hülfe, doch zur Rache mahnt. Selbst noch aus der Brust der Todten ertönt ein mächtiger Klang in folgendem schwedischen Liede (Sv. III, 16 ff. I, 81 ff. ebend. I, 86 ff. Färöisch vgl. Fär. Qv. V, 1. 348, R.):

Es war ein König in Engelland,
Zwo Töchter hatt' er im Jungfraunstand.

Die Schwester so zu der Schwester sprach:
„Komm, laß uns gehen dem Strande nach!“

Die Jüngste war wie die Sonne klar,
Die Ältste schwarz, wie die Erde, war.

Die Jüngste gieng vor, die Locken im Flug,
Die Ältste gieng nach mit heimlichem Trug.

Die Jüngste gieng vor, so wohlgemuth,
Die Ältste stieß sie hinab in die Flut.

Da streckte sie aus die schneeweiße Hand:
„O liebe Schwester, du hilf mir ans Land!

O liebste Schwester, du hilf mir ans Land!
Dir will ich geben mein roth Goldband.“

„Dein Goldband wird mir nicht entgehn,
Nie sollst du auf grüner Erde mehr stehn.“

„O liebe Schwester, hilf mir aus der Flut!
Ich gebe dir meine Goldkrone so gut.“

„Deine Goldkron' wird mir nicht entgehn,
Nie sollst du auf grüner Erde mehr stehn.“

„O liebste Schwester, ans Land hilf mir!
Meinen jungen Bräutigam geb' ich dir.“

„Und nimmer helf' ich zum Lande dir;
Dein junger Bräutigam wird doch mir.“

Die Schiffer ruderten aus vor Tag,
Sie fanden die Jungfrau im Wellenschlag.

Sie fanden die Jungfrau, weiß wie Schnee,
Und zogen sie sacht an den Strand der See.

Ein Spielmann, der des Weges kam,
Die Jungfrau zu einer Harfe sich nahm.

Das Brustbein nahm er zum Gestell,
Die Harfe klang so lieblich und hell.

Und er nahm der Jungfrau Finger so fein,
Die musten die Harfenschrauben ihm sein.

Und er nahm auch ihr goldgelbes Haar,
Das statt der Harfensaiten ihm war.

Die schmucke Harf' auf den Arm er nahm
Und zum Hochzeithause gegangen kam.

Er spielt' im Königshause sie dort.
„O horch, meine Braut, auf der Harfe Wort!“

Und im ersten Schlage gab sie den Laut:
„Mein rothes Goldband trägt die Braut.“

Und im zweiten Schlage gab sie den Laut:
„Der Bräutigam war mein Verlobter so traut.“

Und im dritten Schlage den Laut sie gab:
„Meine Schwester stieß mich ins Meer hinab.“

„Zerschlagt mir die Harf' an einem Stein!
Sie klang mir den Tod in das Herz hinein.“

In den meisten Überlieferungen dieses Liedes wird dasselbe mit den Mythen von den Wassergeistern in Verbindung gebracht, indem an die Stelle des Spielmanns, der die wunderbare Harfe baut, der Neck eintritt, den auch sonst die Volkssage zu einem musikalischen Wesen macht.

Das Horn wird gleichfalls nicht bloß verlockend, sondern auch zum Hülferuf gebraucht. Da es von den Rittern auf Jagd und Fahrt getragen wird, so ist es ohnehin bestimmt, in mancherlei Fällen die Losung zu geben. Aber in der grösten Noth wirkt es auch auf übernatürliche Weise und in die Ferne hinaus auf die inniger Befreundeten. Es kann hiefür ein dänisches Lied angeführt werden, nach Grimm 207 f. (Nyerup IV, 31 ff.):

Stolz Signild ließ brauen u. s. w. ***

Im Übrigen erscheint dieser Nothruf durch das Horn in den Sagen andrer Völker eingreifender und bedeutsamer, wie namentlich in der fränkischen von Roland.

Nicht bloß über Seinesgleichen übt der Mensch in den nordischen Volksliedern durch die Musik den mächtigsten Zauber aus; dasselbe Mittel, wodurch die Naturgeister ihn bewältigen, wendet er gegen sie zurück, und in solchen Fällen äußert dasselbe von beiden Seiten seine wundervollsten Wirkungen. Wenn Ulfva, die Zwergtochter, den Runenschlag auf der Goldharfe schlägt, da vergessen die Thiere des Waldes, wohin sie springen, die Fische der Flut, wohin sie schwimmen wollen, der Falk' auf dem Zweige breitet die Flügel aus, die Wiese blüht und Alles belaubt sich. Wenn die Jungfrau der Elfenhöh' ihr Lied anhebt, da hält der gewaltige Strom inne, die Fische spielen mit ihren Floßen, die Vögel im Walde beginnen zu zwitschern. Und so umgekehrt, wenn der Bräutigam die vom Neck hinabgezogene Braut durch Harfenschlag zurückheischt, da spielt er die Vögel vom Zweige, die Rinde von der Birke, das Horn von der Stirne des Stiers, den Thurm von der Kirche und zuletzt die Braut aus den Wellen auf seine Kniee (Nyerup I, 328. Sv. III, 144 f. 147). Es scheint sich hier in den Balladen

etwas zu ergänzen, was in den Göttermythen verloren ist. Wenn unter den welterhaltenden Asen Jedem sein Theil zugewiesen ist, wodurch er den zerstörenden Kräften entgegenwirkt, so mögen wohl die Runen auf der Zunge Bragis, des Skaldengottes, (Finn Magnusen, Edd. IV, 47) durch Harmonie die Welt beherrscht haben.

Es ist noch eine Art des Zaubers übrig, die in den Balladen ihre Macht äußert, die Beschwörung der Todten. Diese geschieht schon in der Götterwelt durch Zauberlieder und Runen. Odin kömmt als Vegtamr (Vegt. qv. Str. 9. 10. Edd. Sæm. 94. Finn Magnusen Edd. II, 254 f.) vor Hels Pforte, wo eine Völe begraben liegt, da singt er Zaubergesänge und legt Stäbe (Runen) an (lagđi á stafi), und nun muß sich die Todte erheben, die, vom Schnee beschneit, vom Regen geschlagen und vom Thau benetzt, lange dort gelegen war. So weckt auch in der Heldensage Hervör durch Zaubergesang ihren Vater im Grabhügel und zwingt ihn, das Schwert Tyrfing heraus zu werfen. Ähnliches nun kommt in den Volksliedern vor. So in dem dänischen Heldenliede von Orm, der einem Riesen die Tochter des Dänenkönigs abkämpfen will, Grimm S. 41 f. (Nyerup I, 55 ff. 64 ff. 375 bis 378):

Es war spät zur Abendzeit u. s. w.***

Vgl. Fär. Qv. 368 bis 375.

Dann in der dänischen Ballade von Svedger, der zu einer gefährlichen Brautfahrt von der Mutter im Grabe seine Ausrüstung verlangt, Grimm S. 168 f. (Nyerup I, 252 ff. 389):

Hier sitzt ihr, alle meine guten Mann u. s. w.***

Aber außer diesen heroischen Beschwörungen gibt es in den Balladen noch einen andern Zauber, der die Todten aus dem Grab erweckt, die Klagen und Thränen der Zurückgebliebenen; ein Zauber, der wieder an den Nothruf der Harfe erinnert.

Aage und Else.

(Nyerup I, 210 ff. 381 bis 383. Grimm S. 73 f. 505 bis 507. Sv. I, 29 ff. II, 204 ff.)

Das war der Ritter Aage,
Ritt über die Insel weit,
Verlobte sich Jungfrau Else,
So eine holde Maid.

Verlobte sich Jungfrau Else
Mit Gold, so manchem Pfund,
Den Monatstag nach diesem
Lag er im schwarzen Grund.

Da war der Jungfrau Else,
Ihr Herz von Sorge wund,
Das hörte Ritter Aage
Tief unter schwarzem Grund.

Auf steht der Ritter Aage,
Trägt seine Bahre mit,
Er wankt nach ihrer Kammer
Mit mühevollem Schritt.

Klopft an mit seinem Sarge,
Weil man sein Kleid ihm nahm.
„Steh auf, du Jungfrau Else,
Schleuß auf deinem Bräutigam!“

Da sprach die Jungfrau Else:
„Nicht öffn' ich Thür noch Thor,
Nennst du nicht Jesu Namen,
Wie du gekonnt hievor.“

„Steh auf, du Jungfrau Else,
Schleuß auf nur Thür und Thor!
Wohl nenn' ich Jesu Namen,
Wie ich gekonnt hievor.“

Auf steht die Jungfrau Else,
Schließt auf ihr Kämmerlein,
Mit Thränen auf der Wange
Läßt sie den Todten ein.

Sie nimmt den Kamm von Golde,
Kämmt ihm sein gelbes Haar;
So manches Haar sie schlichtet,
So viel der Thränen war.

„Sag an, herzliebster Aage,
Wie ist's in deinem Grab?
Wie ist's im schwarzen Grunde,
Da man dich grub hinab?“

„Jedmal, daß du dich freuest
Und leicht ist dein Gemüth,
Da ist mein Grab dort unten
Umhängt mit Rosenblüth.

Jedmal, daß du dich grämest
Und schwer dir ist zu Muth,
Da ist mein Sarg dort unten
Gefüllt mit dickem Blut.

Nun kräht der Hahn, der rothe,
Und nun muß ich vom Ort,
Zur Erde müssen die Todten,
Da muß auch ich mit fort.

Nun kräht der Hahn, der schwarze,
Da muß ich flugs hinab,
Sich öffnet des Himmels Pforte,
Da muß ich in mein Grab.“

Auf steht der Ritter Aage,
Trägt seine Bahre mit,
So wanket er zum Kirchhof
Mit mühevollem Schritt.

Das that die Jungfrau Else,
Ihr Herz war voll von Gram,
Wohl durch den Wald, den finstern,
Folgt sie dem Bräutigam.

Und als sie aus dem Walde
Zum Kirchhof kommen war,
Da falbte dem Ritter Aage
Sein schönes gelbes Haar.

Und als er von dem Kirchhof
Die Kirche gieng entlang,
Da falbte dem Ritter Aage
Seine rosenrothe Wang'.

„Nun hör', du Jungfrau Else!
Herzliebste, laß den Gram!
Du weine niemals wieder
Um deinen Bräutigam!

Sieh auf, sieh auf zum Himmel,
Wo manches Sternlein steht!
Daran wirst du erkennen,
Wie bald die Nacht vergeht."

Da sah sie auf zum Himmel,
Sah all die Sternlein stehn.
Zur Erd' entwich der Todte,
Sie konnt' ihn nicht mehr sehn.

Heim gieng die Jungfrau Else,
Ihr Herz von Sorge wund,
Den Monatstag nach diesem
Lag sie im schwarzen Grund.

Diese Ballade zeigt nahe Beziehung zu dem Eddaliede von Helgi und Sigrun. Diese ist hinausgegangen in den Grabhügel ihres Gemahls, da sagt sie zu ihm: „Dein Haar, Helgi, ist reifdurchdrungen, überall bist du von Bluteסthau benetzt, eiskalt sind deine Hände; wie kann ich jemals dir Sühne schaffen?" Helgi antwortet: „Du allein, Sigrun, bist schuld, daß Helgi so vom blutigen Leidesthau benetzt ist; du goldgeschmückte weintest bittre Zähren, ehe du schlafen giengst u. s. w.; jede ist blutig auf meine Brust gefallen, die eiskalte, schmerzbedrungene." Ehe der Hahn Salgofnir das Siegervolk, die Helden in Valhall, weckt, muß Helgi dahin zurückkehren. Es sind zwei mythische Hähne, der schönrothe mit dem Goldkamm bei den Asen, der rußfarbe in der Unterwelt; diese krähen auch in der Ballade als rother und schwarzer Hahn (Edd. F. Magn. I, 45 f.), wenn gleich hier Jesu Namen genannt wird und der Todte in der Kirche begraben liegt.

In nachfolgendem Liede wird der Christengott selbst in die Handlung gezogen (Nyerup I, 205 ff. 399 f. Grimm 147 ff.) [1]:

Dyring ritt über die Insel weit,
Eine schöne Jungfrau er sich freit.

Zusammen waren sie sieben Jahr,
Bis sie sechs Kindlein ihm gebar.

[1] Zwei schwedische Versionen des Liedes, welche die Macht der Thränen noch stärker hervorheben, Sv. III, 33 bis 39.

Da kam der Tod in dieses Land
Und brach die Lilie mit seiner Hand.

Dyring ritt über die Insel weit,
Eine andre Jungfrau er sich freit.

Heim führte die Braut der Bräutigam,
Doch sie war Allen bitter und gram.

Da sie nun fuhr auf den Hof daher,
Da standen die Kinder und weinten sehr.

Die Kindlein standen so traurig dort,
Sie stieß mit ihrem Fuße sie fort.

Sie gab den Kindlein nicht Bier noch Brot,
Sprach: „Ihr sollt leiden Hunger und Noth.“

Nahm ihnen die blauen Polster neu,
Sprach: „Ihr sollt liegen auf bloßer Streu.“

Wachslichter, die großen, löschte sie aus:
„Ihr sollt nun liegen im dunkeln Haus.“

Die Kindlein weinten zur Abendstund,
Das hörte die Mutter im tiefen Grund.

Das hörte, die unter der Erde war.
„Zu meinen Kindlein muß ich fürwahr.“

Sie gieng vor unsern Herrn zu stehn:
„Und darf ich zu meinen Kindlein gehn?“

Sie bat den Herrn und bat so lang,
Bis daß er ihr erlaubte den Gang.

„Doch ehe der Hahn kräht, hebe dich fort!
Nicht länger sollst du verweilen dort.“

Da hob sie auf ihr müdes Gebein,
Die Mauer riß und der Marmorstein.

Und als sie gieng den Ort hinan,
Da heulten die Hunde die Wolken an.

Und als sie kam zu des Hofes Thor,
Da stand die ältste Tochter davor.

„Was stehst du hier, liebe Tochter mein?
Und wie denn geht's den Geschwistern dein?“

„Du bist doch meine Mutter nicht,
Meine Mutter war so schön und licht.

Meine Mutter war weiß mit Wangen roth,
Doch du bist bleich, als wärest du todt.“

„Wie sollt' ich schön doch sein und licht?
Todt war ich und bleich ward mein Gesicht.

Wie sollt' ich weiß doch sein und roth?
So lange bin ich gewesen todt.“

Und als sie trat in die Stube hinein,
Da standen mit Thränen die Kinder klein.

Das eine sie kämmt und dem andern sie flicht
Und das dritte sie hebt und das vierte sie richtt.

Das fünfte nahm sie mit solcher Lust,
Als ob sie ihm geben wollte die Brust[1].

Sie sagte zum ältesten Töchterlein:
„Den Vater bitte zu mir herein!“

Und als er herein in die Stube kam,
Da sprach sie zu ihm in bitterem Gram:

„Ich ließ zurück wohl Bier und Brot,
Meine Kindlein leiden von Hunger Noth.

Ich ließ zurück die Polster neu,
Meine Kinder liegen auf bloßer Streu.

Wachslichter ließ ich dir, große, nach,
Meine Kinder liegen im dunkeln Gemach.

Und muß ich öfter zu ihnen gehn,
Das wird dir nicht zum Glücke geschehn.

Nun krähet der Hahn, der rothe,
Zur Erde muß jedes Todte.

Nun krähet auch der schwarze Hahn,
Des Himmels Thor ist aufgethan.

Nun krähet auch der weiße Hahn,
Nicht länger ich verweilen kann u. s. w.

1 Vgl. H. Schreiber, Taschenbuch für Geschichte und Alterthum in Süddeutschland. 1839. S. 326.

Der dritte weiße Hahn, der hier erscheint und dem so gut als den andern seine mythische Stelle gebührt, mag dem hellen Reiche der Vanen und Lichtalfe angehören, wie die beiden andern dem Asen- und Jotenreiche.

Zwei weitere dänische Balladen, die ich hier gleichfalls mittheile, gehören schon mehr dem Gespensterwesen des christlichen Mittelalters an; doch zeigen auch sie noch den stufenweisen Übergang.

Hedebys Gespenst.

(Nyerup I, 201 ff. Grimm 296.)

Ich ritt am Abend über Land,
Mein Ross ich in die Schlinge band.

Ich legte mein Haupt an den Hügelrain,
So gerne wollt' ich da schlafen ein.

Und als mich der erste Schlaf befieng,
Der todte Mann zu mir hergieng.

„Und bist du einer von meinem Geschlecht,
Sollst führen du meine Sach' im Recht,

Nach Hedeby sollst du hingehn,
Da wohnen mir Blutsfreunde zehn.

Da hat auch gewohnt mir Vater und Mutter,
Dazu auch Schwester und lieber Bruder.

Da wohnt klein Christel, mein schönes Weib,
Und die verrieth meinen jungen Leib.

Mit ihren fünf Weibern sie das thät,
Sie erstickten mich im Seidenbett.

Sie bargen im Bündel Heu mich dort
Und führten zur wilden Heide mich fort.

Der Gesell, den sonst ich hielt so werth,
Er reitet nun mein gutes Pferd.

Mit meinem Messer ißt der Dieb
Und liegt bei meinem holden Lieb.

Sitzt mir am breiten Tische dort,
Verhöhnt meine Kinder mit hartem Wort.

Gibt ihnen so ein kleines Brot,
Verspottet sie, weil ihr Vater todt.

Mit meinen Hunden reitet er hin
Und jagt mir die Thier' im Walde drinn.

Und jagt er mir eins den Forst hinab,
So weckt er mich auf in meinem Grab.

Doch komm' ich einmal zu ihm hinein,
Da soll ihm übel zu Muthe sein.

Wenn hier auch keine Beschwörung mehr, auch nicht die durch die Thränen, obwaltet und keine sonstigen mythischen Züge hervortreten, so ist es doch noch immer ein nordisches Motiv, das Begehren der Mordbuße, was den Todten heraustreibt; der Blutsverwandte, dem er erscheint, soll seine Sach' im Rechte führen, d. h. die Mordklage erheben. Anders nun im folgenden letzten Stücke dieser Art, auch aus dem Dänischen (Nyerup I, 215 ff. 383 f.):

Das war Herr Morten von Vogelsang,
Er ritt in den grünen Wald;
Da kam ein Siechthum über ihn
An einem Morgen so bald.
Todt reitet Herr Morten von Vogelsang.

Zur Kirche gab er das rothe Gold,
Zum Kloster gab er sein Pferd,
Da legten sie mit Sang und Klang
Herrn Mortens Leich' in die Erd'.

Das war der junge Folmer Skjöt,
Er ritt über Berg und Thal,
Nach reitet ihm Morten von Vogelsang,
Spräch' gerne mit ihm einmal.

„Nun hör du, junger Folmer Skjöt!
Halt an und sprich mit mir!
Ich schwör' bei meinem Christenglauben,
Keinen Schaden füg' ich dir."

„Nun hör du, Morten von Vogelsang,
Was ist zu reiten dir noth?
Nicht länger, als seit gestern, ist's,
Man scharrte dich ein für todt.

Ich reite nicht um Klage hier,
Noch daß ich Spruch erlang',
Ich reit' um ein kleines Ackertheil,
Man schwur's zu Vogelsang.

Ich reite nicht um Hader hier
Und nicht um Gold und Geld,
Ich reit um ein kleines Ackertheil,
War zweier Waisen Feld.

Sag ihr, der schönen Frau Mettelill,
Sobald du dort zu Gast,
Sie gebe zurück das Ackertheil,
So wird meiner Seele Rast!

Sag ihr, der schönen Frau Mettelill,
Hat sie nicht Glauben dazu,
Droben vor der Kammerthür
Da stehen meine Nachtschuh!

Droben vor der Kammerthür,
Wo meine Nachtschuh stehn,
Das wird geschehn vor Mitternacht,
Man wird voll Bluts sie sehn."

„Herr Morten, reitet nun hinweg!
Ruht aus eur müd Gebein!
Ich schwör euch: dieses Ackertheil
Soll rückerstattet sein."

Schwarz waren seine Habichte
Und schwarz war auch sein Hund
Und schwarz war all des Herren Volk,
Das ihm folgte durch Waldesgrund.

Dank habe die schöne Frau Mettelill!
Sie war so treu dem Gemahl,
Sie gab zurück das Ackertheil,
Da war die Seel' aus der Qual.

Dieser Grabgeist wird ganz in der Art, wie der Gespensterglaube sich noch heutzutag hauptsächlich äußert, durch Gewissensangst umgetrieben. Er sucht nicht, wie noch das Gespenst von Hedeby, Rechtsstreit

und Urtheil, er will vielmehr zurückerstattet wissen, was er bei Lebzeiten vor dem Gericht ungerechterweise den Waisen abgenommen.

So haben die alten mythischen Vorstellungen ihre allmähliche Umwandlung in den neuern Volksglauben vollendet.

Nachdem zuerst das Verhältnis der Volksballaden zur Göttersage erörtert worden, so ist nun auch von ihrer Beziehung zur Heldensage zu handeln. Manches von dem, was in den altnordischen Liedern und Sagen gesungen und gesagt war, ist in die Form der Balladen übergegangen und hat sich so zum Theil noch bis auf den heutigen Tag im lebendigen Volksgesang erhalten. Im beträchtlichsten Umfang ist dieß mit solchen Sagen der Fall, die wir als dem Norden mit Deutschland gemeinsame bezeichnet haben. Dahin gehören 11 färöische Lieder, die den Hauptbestand der gedruckten Sammlung ausmachen, meist von bedeutender Strophenzahl, so daß eines derselben bis auf 220 Strophen ansteigt. Sie sind hauptsächlich dem Sagenkreis entnommen, den wir in den Sagan von den Völsungen, Nornagest und Ragnar Lodbrok dargestellt fanden. Ein großer Theil derselben, der, vom Tode Sigmunds anhebend, die Thaten und Geschicke Sigurds, Brynhilds, der Gjukungen und Atlis umfaßt, bildet ein nicht nur durch Versart und Stil, sondern auch durch ausdrückliche Anknüpfungen am Schlusse der einzelnen Lieder zusammenhängendes Ganzes. Hiezu kommen dann die Lieder von Ragnar und Aslög (Aasla), der angeblichen Tochter Sigurds und Brynhilds, und von Nornagest, sodann noch einige, in denen einzelne Abenteuer Sigurds und Virgars, Vealants Sohns, mit Riesen und Zwergen erzählt sind. Es zeigt sich in diesen Liedern eine Mischung der nordischen und deutschen Darstellung des gemeinschaftlichen Sagenkreises. Die von Sigurd und den Gjukungen oder Niflungen stimmen bis zu Sigurds Tod in der Hauptsache mit der nordischen Völsungensage und den Eddaliedern; von da aber, jenen Mord mit eingeschlossen, halten sie sich mehr an die auf deutscher Überlieferung beruhende Vilkinasaga. Ragnar und Nornagest fallen wieder den entsprechenden nordischen Sagan anheim, Virgar aber den deutschen Quellen. Auf den Färöen selbst war eine allgemeine Sage, daß die dortigen Gesänge von einem alten, in Leder gebundenen Buche herstammen, welches auf die Insel Sandö mit einem isländischen Schiffe, das dort gestrandet, gekommen sei. Das Buch sei so groß gewesen, daß es die

volle Last eines Pferdes auf der einen Seite seines Tragsattels ausgemacht. Der Kehrreim eines färöischen Liedes hebt an: „Ein Reim ist von Island kommen, geschrieben im Buch so breit" (Fär. Qv. 553, 5). Die Nachforschungen der Gelehrten nach diesem Buche sind jedoch vergeblich gewesen und die Inselbewohner besitzen überhaupt keine schriftliche Aufzeichnungen ihrer vielen Lieder, sondern diese haben sich durchaus mündlich vererbt. Der jetzige färöische Dialekt ist auch so abweichend von dem isländischen, daß ein Gebrauch isländisch aufgeschriebener Lieder, ohne eine eigentliche Umarbeitung, nur in längst vergangener Zeit hätte eintreten können. Es mögen diese und andre Sagenlieder auf den Färöen, so gut als auf Island, ein altes Erbtheil aus dem gemeinsamen, norwegischen Heimathlande sein, aber durch innere und auswärtige Einwirkungen manigfach erweitert und umgewandelt (Fär. Qv. Indl. 13. 38, 40). Der Einfluß deutscher Überlieferung erklärt sich als ein mittelbarer durch den Verkehr mit den andern nordischen Ländern; doch könnte auch Einiges unmittelbar durch die auf Suderö bestandenen Niederlassungen der Hansestädte eingeführt worden sein (ebend. 36).

So beliebt die Lieder dieses Heldenkreises bei den Bewohnern jener entlegenen Inseln sind, so machen sie doch den Eindruck, daß sie ihrem Lebenselemente zu weit entrückt sind. Man findet in ihnen einzelne Spuren der altnordischen Dichtersprache, z. B. wenn das Gold noch Malmaring (Malm aa Rhin, Rheinerz, 126 f.), ein Held oder König Mjelingur (Mildíngr, 180, 130), Hilmar (Hilmir, 204, 188), der Drache, den Ragnar erlegt, Ura-Sej, eine Fischart (320, 28), genannt wird. (Vgl. 89, 2. 135, 18. 194 u.). Von solchen Ausdrücken sagen aber die Färöer selbst: „Wir sind dieses Wortes nicht mächtig" (219, N.). Es zeigt sich auch an einzelnen Stellen poetischer Schwung, z. B. wenn ein Lied beginnt: „Auf dem Meere brechen sich viel wilde und jähe Wogen", um damit die Ausfahrt eines Helden anzukündigen (101), oder wenn von der schönen Brynhild gesagt wird, die Sonne schein' auf sie mit Schatten (128, 3. Vgl. 227, 21). Allein auch dieß sind eben nur Einzelheiten und im Ganzen herrscht eine gewisse Trockenheit, welche überall eintreten muß, wo die überlieferte Poesie nicht fortwährend aus ihrer Lebensquelle getränkt wird. Das innere Verständnis des Mythus und des Heldenthums ist versiegt und manch-

mal bleibt von den Heldencharakteren nur die riesenhafte Gestalt und die rohe Gewaltthat übrig. Keines dieser Heldenlieder kommt den früher vorgetragenen zwei mythischen Stücken, vom Spiele Skrymners mit dem Bauer, an poetischem Werthe gleich; letztere haben sich wohl eben dadurch so lebendig erhalten, daß sie in den Kreis der ländlichen Wirthschaft, in den Bereich der eigenen Anschauungen und Bedürfnisse eingreifen. Aus gleichem Grund ist auch unter den Liedern der Heldensage dasjenige das eigenthümlichste und belebteste, welches sich mehr zum Idyllischen hinneigt, indem es Brautwerbung und Hochzeitfeier so schildert, wie sie dem Bewohner der Färöen anständig und stattlich erscheinen mochten.

Es ist dieß das Lied von Ismal (Ujsmal). Sein Inhalt fällt in den Umkreis der Völsungensage, ohne daß jedoch diese in ihren anderwärtigen Darstellungen etwas Entsprechendes darböte. Dem Helden Sigurd wird hier eine Schwester Svanild Sonnenlicht (Suola Ljauma), gegeben, um welche Ismal, der berühmte Kämpe (freâji kjempa), wirbt. Beim Hochzeitmahl sieht Sigurd Brynhilden, die eine der Brautjungfraun ist und an die sich fortan sein Schicksal knüpft. Von Ismal und seiner Werbung wissen weder die Eddalieder noch die Völsungasaga. Svanhild heißt ihnen die Tochter Sigurds von Gudrun. Auch paßt die einfache Weise, wie sich Sigurd im Ismalsliede in Brynhild verliebt, nicht recht für das heroische Wesen des Drachentödters und seiner Valkyrie, eben darum aber um so besser für den ländlichen Gesang färöischer Inselbewohner, welchem denn auch dieser episodische Zusatz zur Heldensage, wenn nicht seinen Ursprung, doch seine charakteristische Ausbildung verdankt. Ich habe hiernach auch gerade dieses Lied zur Probe der färöischen Balladen der bemerkten Klasse gewählt, dasselbe aber, seines größern Umfangs wegen, in Prosa übertragen.

Ismals Lied.

(Fär. Qv. 100 ff. Vgl. Indl. 27 f.)

1. Auf dem Meere bricht sich manche jähe Woge. Ismaln kam es zuerst in den Sinn, seinen Knecht Hermund aufzubieten.

2. Wir wollen reiten in des Königs Hof, um Hjalpreks Tochter zu werben.

3. Mitten im Grashof wechselt er sein Kleid (skin) und so bereit geht er in die hohen Hallen ein.

4. Wo König Hjalprek am Tische saß mit fünfhundert Mannen.

5. Ismal steht auf der Halle Boden mit silberbeknopfter Mütze; seine Wangen sind roth, wie Hummerklauen, seine Augen blau, wie eine Taube.

6. Ismal steht auf der Halle Boden und trägt seine Werbung vor. „Sei beglückt, tapfrer König! gib deine Tochter mir!“

7. Lange saß der König und sann auf Rath, wie er Ismaln sollte mit Hohn antworten.

8. „Die Jungfrau hat einen raschen Bruder, er heißt Sigurd der namenkundige. Ständ' er dir zur rechten Hand, er däuchte wohl dein Meister.“

9. Das war Svanild Sonnenlicht, sie gieng ein in die Halle. Sowie sie Ismaln mit Augen sah, gewann sie Gunst zu ihm.

10. Lange saß der König und sann darauf, wie er Ismaln sollte mit Huld antworten.

11. Da antwortete Hjalprek, der König, all ohne Sorge: „Dir geb' ich meine Tochter jetzt und dazu den Hochzeittrunk.“

12. Ismal steht auf der Halle Boden, gürtet sich und wendet sich; verlobt sich Svanhilden Sonnenlicht; Hjalprek, der König, läßt schenken.

13. Ismal steht auf der Halle Boden, für alle Dinge weiß er Bescheid. „Wie soll ich den Sigurd zu meinem Hochzeitfeste laden?“

14. Da antwortete Hjalprek, der reiche König: „Ich weiß dir keinen andern Rath, als du ladest ihn selber.“

15. Ismal sprang auf sein gutes Ross, fort ritt er in den Wald; da begegnet' ihm Sigurd, Sigmunds Sohn, mitten auf seinem Wege.

16. Das ist mir für wahr gesagt, er war nicht gar freundlich.

17. Ismal steht auf dem grünen Feld, für alle Dinge weiß er Bescheid. „Dich bitt' ich, Sigurd, zu meinem Hochzeitfeste.“

18. Antwortete Sigurd, Sigmunds Sohn, er sitzt auf raschem Rosse: „Woher des Landes ist die Braut, die du dir, Ismal, gefreit?“

19. „König Hjalprek ist ihr Vater, Frau Hjordys ihre Mutter; das ist mir für wahr gesagt, du seist der Jungfrau Bruder.“

20. „Hast du meine Schwester gefreit und mich nicht drum gefragt, so schlag' ich dich mit Knütteln lahm; dir gebührt kein andres Recht.“

21. „Wohl hab' ich deine Schwester gefreit und dich nicht drum gefragt. Doch eh du mich mit Knütteln lähmst, biet' ich dir ein andres Recht.

22. Wohl hab' ich deine Schwester gefreit, nicht aber wust' ich um dich. Eh du mich mit Knütteln lähmst, soll deine Stirne schwitzen.“

23. „Hast du meine Schwester gefreit, die sittsamste der Jungfrauen, hör' du, Ismal, rascher Kämpe, sollst du mir Heldenarbeit vollbringen!“

24. Antwortete Ismal, der rasche Held, gewachsen über alle Kämpen: „Wie heißt das erste Werk, das du mir auflegen willst?“

25. „Hier vorn in dem grünen Wald, da liegen der Würme sechs; alle must du sie mir erschlagen, eh du vor den Brautschemel trittst.

26. Hier vorn in dem grünen Wald, da liegen der Würme zwölf; alle must du sie mir erschlagen, eh du das Brautgemach betrittst.“

27. „Hier vorn in dem grünen Wald, da liegen der Würme zween; sag' du mir, Sigurd, Sigmunds Sohn! wie lang sind sie denn?“

28. „Der eine ist achtzehn Ellen lang, der andre dreiundzwanzig; mein ganzes Heer ist Zeuge, daß ich dir die Wahrheit sage.“

29. „Ist der eine achtzehn Ellen lang und der andre dreiundzwanzig, so bin ich des starken Samsons Sohn und fürchte mir nicht davor.“

30. Alle die Würme schlug er da, das dünkt ihm keine Noth. Finna spie Eiter auf ihn, daß er nicht von hinnen konnte.

31. Das war Sigurd, Sigmunds Sohn, er ritt heim nach dem Hofe. Außen stand Svanild Sonnenlicht.

32. Sigurd gieng in die Burg, groß ist seine Kraft; er setzt sich auf den Hochsitz, daß all die Burg erzittert.

33. „Pflegen so, Vater, höfische Männer ihre Töchter hinzugeben, so wollt' ich, dein Halsbein wär' in sieben Stücke geschlagen von meiner Faust.“

34. Hervor trat Svanild Sonnenlicht, die sittigste aller Frauen. „Hast du, Sigurd, den Rath erdacht, Ismaln Heldenwerk aufzulegen?“

35. „Geh du fort aus meinen Augen! ich will dich nicht anhören; nicht ziemt das meinem guten Schwert, in Weiberblut es zu tauchen.“

36. Das war Svanild Sonnenlicht, sie begann so sehr zu weinen. Wieder fragte Sigurd, warum sie sich so gebärde.

37. „Geh du fort aus meinen Augen! weine nicht länger dießmal! Der Mann ist würdig seiner Maid, und nicht ist er schwächer, denn ich.“

38. Sigurd sprang auf sein gutes Ross, er trägt das Heldenschwert, so reitet er nach dem Walde fort, seiner Schwester zu Liebe.

39. Ismal liegt auf dem grünen Grund, fest im Eiter des Wurmes. Froh ist er, da er Granis Hufe treten hört.

40. Ismal liegt auf dem grünen Grund, fest in des Wurmes Blut. Froh ist er, da er Granis Hufe stampfen hört.

41. Sigurd nimmt ihn in den Sattel und fürchtet für Ismals Wunden; in seiner Tasche sucht er nach Salbe, um sie einzureiben.

42. Sigurd nimmt ihn in den Sattel, führt ihn heim zu den Hallen: „Nimm hier, Svanild Sonnenlicht! heil' du den Kämpen!“

43. Sie heilt' ihn einen Tag, sie heilt' ihn zwei; der vierten Woche ersten Tag fuhr er in die blaue Brünne.

44. Der vierten Woche ersten Tag fuhr er in die neue Brünne; sie führt' ihn in die Hallen ein; so freundlich war er anzusehn.

45. Da rüsteten sie das Hochzeitmahl; kein Mangel war da; achtzehn Burgen waren geladen, zwölfhundert Mann aus jeder.

46. Da rüsteten sie das Hochzeitfest; bald war Alles versammelt; achtzehn Burgen waren geladen und dort war auch der König von Frankreich (Kongur eåv Frans).

47. Ismaln fehlten nicht die Brautmänner; zur rechten Hand gieng König Hjalprek, zur linken Gunnar der Held.

48. Svanilden fehlten nicht schmucke Brautfrauen; zur rechten Hand gieng Gunild, Budlis Gemahlin, zur linken Grimild, Gjukis.

49. Svanilden fehlten nicht schmucke Brautjungfrauen; zur rechten Hand gieng Brinild, Budlis Tochter, zur linken Gurin (Gudrun), Gjukis.

50. Da war ein Mann, der die Harfe schlug, genannt Örvur-Oddur; Hjalmar Kappi und Sigurd waren Brautführer.

51. Da waren dreißig Krüge von Silber und manche Silberschaale. Da lief es über in des Königs Halle, als Alles bereit gestellt war.

52. Da waren dreißig Schüsseln von Silber, neugeschmiedet waren alle. Sigurd steht auf der Halle Boden und erzählt von raschen Kämpen.

53. So stierte da Sigurd auf Brynhilds Rede, er brach über dem Tische die vergüldete Methschal' entzwei.

54. Getrunken war diese Hochzeit. Die Leute waren so fröhlich, wie die Vögel, die auf dem Zweige sitzen, sich des lichten Tages freuen.

55. Dreißig Kerzen waren angezündet und vierzig Fackeln brannten; sie geleiteten diese reiche Braut die erste Nacht zum Lager.

56. Dreißig Kerzen waren angezündet und Wachslichter dazu. König Hjalprek und all sein Gesind geleitete sie zum Schlafhause.

57. Die Orgel ward im Hof getreten, Harfen schlug man in Menge. König Hjalprek und all sein Gesind' geleitete sie zum Lager.

58. Getrunken war diese Hochzeit und lustig war ihr Leben. Beide giengen zu einem Lager, Ismal und sein Weib.

59. Getrunken war diese Hochzeit, beides, wohl und lange. So mancher Hofmann war dabei, als Federn in Vogelschwinge.

60. Getrunken war diese Hochzeit und so hab' ich's vernommen. Dann fuhr Jeder, der geladen war, heim zu dem Seinen.

61. Nun soll das Lied aufhören, nicht länger sing' ich diesesmal. Nun soll anheben eine andre Mähr, faßt ihr sie ins Gedächtnis!

Die deutsch-nordische Sage von Sigurd und den Niflungen hat sich auch, zugleich mit den Überlieferungen von Wolfdietrich, Dietrich von Bern und seinen Helden, in einer ansehnlichen Reihe altdänischer Balladen ausgeprägt. (Sämmtlich im 1ten Bande der Nyerup-Rahbekischen Sammlung und voranstehend in Grimms Übersetzung.) Der Schauplatz vom Verrath an den Niflungen hat sich aus dem Hunnenreiche, Hunaland, auf die kleine Insel Hven im Sunde zurückgezogen. Diese dänischen Lieder fallen jedoch gröstentheils auf die Seite der deutschen Sagengestaltung und entsprechen somit nicht der Völsunga-, sondern der Vilkinasaga. Insofern berühren sie uns, nach dem schon bei den Heldensagen angenommenen Plane, hier nicht näher. Einige wenige folgen den nordischen Quellen und erzählen, ziemlich entstellt, die Geschichten Sivards, Brynilds und ihrer Tochter Svanelil (Aslög. S. Nyerup I, 132 ff. Udvalg af danske Viser fra 16—18 Aarh. II, 199 ff. Vgl. auch Nyerup III, 172 ff.). Im Ganzen gilt von den dänischen, diesem Sagenkreise zugehörenden Balladen dasselbe, was zum Nachtheil der färöischen gesagt worden. Sie sind, neben dem gesunkenen Stil, auch noch zerrissener und verwirrter, als diese. Diese Helden sind überaus riesenhaft und ungebärdig. Sie fallen dadurch mehr und mehr ins Lustige und Scherzhafte und aus der sich hiemit natürlich ergebenden Parodie ist ein Lied hervorgegangen, in welchem sie, willkührlich zusammengerafft, zu einer gigantischen Hochzeit versammelt sind.

Heldenhochzeit.

(Udv. d. Vis. fra 16—18 Aarh. II, 173 ff. Grimm 63 ff.)

Das war der Graf Herr Guncelin,
er sprach zur Mutter sein:
„Ich will reiten hinauf ins Land
und versuchen die Mannheit mein."
Wohl auf vor Tag! wir kommen wohl über die Heide.

„Willst du reiten hinauf ins Land
und machst mir das bekannt,
So will ich dir geben dein gutes Ross,
der graue Karl genannt.

So will ich dir geben den grauen Karl,
dein Ross von raschem Lauf.

Nie darfst du schnallen den Sporn an den Fuß,
noch binden den Helm dir auf.

Keinen Kämpfer du achten darfst,
vor keinem darf dir graun,
Bevor du auf einen Kämpfer triffst,
man nennt ihn Iver den Blaun.

Das war der Graf Herr Guncelin,
er reitet an grüner Hald';
Er begegnet dem kleinen Tilventin,
den er halten heißt alsbald.

„Willkommen, junger Tilventin!
wo hast du die Nacht geruht?"
„Ich hab' geruht auf Bratensborg,
wo man Feuer haut aus dem Hut."

Das war der Graf Herr Guncelin,
er blickt' unterm Helm so roth:
„Fürwahr, du kleiner Tilventin,
du sprichst deinen eignen Tod."

Das war der Graf Herr Guncelin,
der schnell sein Schwert auszog,
Er hieb den kleinen Tilventin,
daß der in Stücke flog.

So ritt er fort nach Bratensborg,
Er stieß ans Thor den Schaft:
„Ist irgend hier ein Kämpfer drin,
der fechten mag mit Kraft?"

Das war der Held, Herr Iver Blau,
der aus nach Westen schaut';
„Nun hilf mir Ulf[1] und Asmer Grib!
Ich höre Kämpferlaut."

Das war der Held, Herr Iver Blau,
der aus nach Osten schaut':
„Hilf, Otthin, mir, so gut du kannst!
Herr Guncelin ruft so laut."

1 Alf und Ase?

Das war der Graf Herr Guncelin,
  Den Helm warf über der Held;
Das hörte die liebste Mutter sein
  Viel Meilen über Feld.

Die Frau erwacht' um Mitternacht
  und sprach zu ihrem Herrn:
„So walte nur der höchste Gott
  über unsern Sohn in der Fern'!“

Den ersten Ritt und den ersten Stoß
  (sie waren Helden zur Hand)
Stach Guncelin Herrn Iver Blau
  und warf ihn weit auf's Land.

„Hör du, Graf Herr Guncelin!
  willst du mich lassen leben,
Ich hab' mir eine Braut verlobt
  und die will ich dir geben.“

„Nicht mit der Braut, die dir verlobt,
  will ich die Hände fügen;
Gib mir Salenta, die Schwester dein!
  so laß ich mir genügen.“

Sie richteten die Hochzeit zu,
  sie konnt' nicht besser sein;
So viel es kühne Kämpfer gab,
  so viele luden sie ein.

Sie luden Bidrich, Verlands Sohn,
  stark Dietrich auch von Bern,
Sie luden Holger den Dänen ein,
  dieweil er stritt so gern.

Sie luden Sivard, den raschen Geselln,
  daß vor der Braut er reite;
Der Riese Langbein sitzen soll
  dem Bräutigam zur Seite.

Sie luden den Meister Hildebrand,
  der trug die Fackel voraus;
Ihm folgten auch die Kämpfer zwölf,
  die tranken und machten viel Braus.

Folqvard der Spielmann kam dahin;
ihm tranken die Kämpfer Bescheid;
Dahin kam König Sigfred Horn,
sich selber zu Angst und Leid.

Da sollte die stolze Frau Grimild
die Braut bereiten zum Mahl;
Sie ließ ihr die Hände mit Eisen beschlagen
und die Finger umschmieden mit Stahl.

Frau Gunde Hette kam dahin,
die im Nordgebirge haust;
Sie trank wohl und sie tanzte wohl,
verstand wohl, wie man schmaust.

Da war gekommen Frau Brynial,
zu schneiden der Braut das Essen;
Ihr waren sieben Mägde gefolgt
und unter die Kämpfer gesessen.

Sie führten die Braut in die Kammer ein,
zu halten den Morgenschmaus;
Sie aß da auf vier Tonnen Brei,
der schmeckt' ihr überaus.

Achtzehn Schweinseiten nahm sie dazu
und sechzehn Ochsenrucken,
Trank dazu sieben Tonnen Bier,
dann fieng sie an zu schlucken.

Sie führten die Braut zum Saale hin,
da bauschte so sehr ihr Gewand,
Sie hieben, um sie zu bringen hinein,
wohl fünfzehn Elln von der Wand.

Sie führten die Braut zur Brautbank hin
und setzten sie nieder so sacht;
Die Brautbank war von Marmorstein,
die zersprang bis zur Erde mit Macht u. s. w.

Die junge Braut von der Brautbank sprang,
die Hände streckte sie aus,
Der Riese Langbein sprang zu ihr
und tanzte mit ihr durch's Haus.

Da tanzte der Tisch und da tanzte die Bank,
der Reihn gieng von Ribe bis Slie;
Der kleinste Mann, der im Tanze war,
hielt fünfzehn Elln unterm Knie u. s. w.

Es fehlt hier nur noch Sivards Aufzug in einem andern Liede, wo dieser Held mit einer ausgerissenen Eiche am Gürtel tanzt und der König ausruft: „Sivard bringt uns den Sommer herein!" (Nyerup I, 14. Grimm 30 f.)

Wenn die färöische Hochzeit mehr noch einen idyllischen Anstrich hat, so hat die dänische einen entschieden grotesken.

Die schwedischen Volkslieder erstrecken sich nicht über diesen deutsch-nordischen Sagenkreis.

Aber auch noch andre, mehr einzeln stehende Heldensagen des Nordens, die wir früher in ihrer ältern Gestalt vorübergeführt haben, sind in den spätern Volksgesang durchgedrungen. Im Verzeichnis der noch ungedruckten färöischen Lieder lassen sich mehrere Helden isländischer Sagan bemerken; so wird eines von Halfs Ende namhaft gemacht (Saghbibl. II, 453). Der in der Hervörssaga dargestellte Kampf Hielmars und Örvarodds mit den Berserkern auf Samsö ist, unter halb kenntlichen Namen, in eine dänische Ballade umgewandelt (Nyerup I, 139 ff.) und von Hervörs Todtenbeschwörung finden sich gleichfalls Anklänge im dänischen und färöischen (Fär. Qv. 368 bis 375) Volksgesange. Schwedisch und dänisch ist endlich die tragische Geschichte Hagbarths und Sygnes (oben S. 229) in Balladenform viel verbreitet (Svenska Folk-wisor I, 137 ff. Habor och Signild. Nyerup III, 1 ff. Hafbur og Signe. Vgl. IV, 47). Sie hat an Kraft der Darstellung verloren und bedeutsame Züge eingebüßt; ein schöner Zug ist dagegen hinzugekommen. Als des Königs Kriegsleute den waffenlosen Hafbur doch nicht überwältigen können, gibt die falsche Dienerin den Rath, ihm die Hände mit einem Haare Signilds zu binden; das werde er nicht entzwei reißen. Sie binden ihn mit zwei derselben und sie ist ihm zu lieb im Herzen, als daß er ihre Haare zerrisse.

Auch von solchen Heldensagen, die wir nicht mehr in ihrer älteren Darstellung vergleichen können, haben sich Überbleibsel in den Balladen erhalten, wenn gleich in zerrissener und verdunkelter Gestalt. So Ribolts Drachenkampf, Nyerup I, 144 ff. 388; dann das selbst räthselhafte

Lied, dessen Held, in dänischer Version Sven Vonved, in schwedischer Sven Svanehvit genannt, Räthselfragen, an die des Getspeki erinnernd, aufgibt, Nyerup I, 83. 379. Grimm 227. 527. Svenska Folk-wisor II, 138 u. a. m.

Schon die seither betrachteten Lieder, wenn gleich dem Grundstoffe nach von altnordischen Mythen und Heldensagen stammend, haben doch in Form und Darstellung und selbst in veränderter Bedeutung die Einflüsse des christlichen Mittelalters gezeigt. Eine weitere zahlreiche Klasse aber ist aus dem Leben und den Sitten des Mittelalters selbst auch dem Stoffe nach hervorgegangen oder hätte doch ebenso wohl daraus hervorgehen können; denn keineswegs läßt sich in jedem einzelnen Falle über den Ursprung entscheiden, da im mittelalterlichen Leben selbst die neuaufgekommenen Vorstellungen und Gebräuche überall noch mit den ältern, im Heidenthum wurzelnden vermischt waren.

Die zahlreichen Lieder der bemerkten Klasse sind von manigfachem Inhalt und verschiedenem Werthe. Vorherrschend erscheinen, was den Inhalt betrifft, die Liebesabenteuer, Brautwerbungen, Entführungen, Wetten und Kämpfe der Nebenbuhler, Treue und Untreue, bald in heiterer, bald in tragischer Entwicklung. Es möchten sich auch diese manigfachen Lebensbilder großentheils auf gewisse Grundtypen zurückführen lassen. Ohne jedoch eine strengere Eintheilung vorzunehmen, hebe ich nach beiden Seiten, des Ernstes und des Scherzes, einige charakteristische Stücke geringeren Umfangs hervor.

Mehr noch an den Geist des ältern Nordens mahnt das düstre schwedische Volkslied von Sven im Rosengarten [1] (Sven i Rosengård, Sv. III, 2 ff. in 2 Versionen, Mohnike S. 3 ff.):

Wo bist du gewesen so lange,
Sven im Rosenhain?
„Ich bin im Stall gewesen,
Liebe Mutter mein!“
Ihr harret mein spät, doch ich komme niemals.

Was sind deine Kleider so blutig,
Sven im Rosenhain?

1 Vgl. Schröter, Finnische Runen. Upsala 1819. S. 125 ff. Sven, Junggesell, junger rascher Mann; dann Knappe, Edelmann; aber auch Eigenname. Wie Morten von Vogelsang.

„Das weiße Fohlen schlug mich,
Liebe Mutter mein!“

Was ist dein Hemd so blutig,
Sven im Rosenhain?
„Meinen Bruder hab' ich gemordet,
Liebe Mutter mein!“

Wohin nun deines Weges,
Sven im Rosenhain?
„Das Land muß ich nun räumen,
Liebe Mutter mein!“

Wann wirst du wieder kommen,
Sven im Rosenhain?
„Wann der Rabe bleichet,
Liebe Mutter mein!“

Wann bleichet denn der Rabe,
Sven im Rosenhain?
„Wann der Graustein [1] schwimmet,
Liebe Mutter mein!“
Ihr harret mein spät, doch ich komme niemals.

Das Schwimmen des Granitsteins, hier, in älterer Ansicht, der Ausdruck unmöglicher Wiederkehr, unversöhnlicher Schuld, ist, nicht unbedeutsam, in der christlichen Legende möglich geworden. Ein andres schwedisches Lied bezeichnet damit die Erscheinung eines Engels (Sv. II, 233):

Was nimmer ich sah, hab' gesehen ich itzt,
Daß der Graustein schwimmt und der Mann darauf sitzt.

Und im färöischen St. Jakobsliede (Fär. Qv. 520 ff.) schifft dieser Heilige auf einem Steine über das Meer nach Garsialand (Spanien), wo er den König bekehrt, indem er dessen Sohn, der vor fünfzehn Jahren in dem Meeresgrund versunken, wieder ins Leben ruft. So hätte durch die Wunder der Friedensbotschaft auch dem landflüchtigen Sven noch der Graustein schwimmen können.

Verwandt mit dem Tone der vorigen Ballade ist folgende gleichfalls schwedische (Sv. III, 107 ff.):

[1] Gråsten, auch gråberg, grauer Felsstein, Granit.

Hörest du, Schwester Anna?
Hast du nicht Lust zu vermählen dich bald?'

„Nicht hab' ich noch zu vermählen mich Lust,
Will leben als Jungfrau mit stolzer Brust."

Hörest du, Schwester Anna?
Was für ein Grauross, thu mir kund,
Das gestern vor deiner Thüre stund?

„Das war kein Pferd, war Grauross keins,
Meiner englischen Schafe war's wohl eins."

Hörest du, Schwester Anna?
Was war das für ein vergüldter Speer,
Der blinkte von deinem Fenster her?

„Nicht war ein vergüldter Speer im Haus;
Die Sonne, sie schien wohl ein und aus."

Hörest du, Schwester Anna?
Was waren das für Kinder klein,
Die gestern geweint in der Kammer dein?

„Kein weinend Kind ich drinnen hielt,
Auf meiner Orgel hab' ich gespielt."

Hörest du, Schwester Anna?
Kennst du wohl diese Manneshand,
Die hängt an meinem Sattelband?

„Gott gnade dir, Bruder Olof!
Meinen Kindlein hast du gethan groß Leid,
Nahmst ihren Vater von meiner Seit'."

Der Typus dieses nordschwedischen Liedes kehrt im Volksgesange mehrerer Völker wieder; in südschwedischen, sowie in südnorwegischen, dänischen und deutschen Versionen ist ihm eine scherzhafte Wendung gegeben. Nur im höhern Norden und in Spanien hat das Lied seinen strengen Ernst bewahrt; dort aber ist es der Bruder, hier der Gemahl, der die gekränkte Ehre des Hauses zu rächen hat.

Tragischen Ausgang nimmt ein großer Theil der Entführungsgeschichten. Es wird in das Recht und in die Ehre eines Hauses eingegriffen und die wehrhaften Glieder desselben lassen dieß nicht ungeahndet. Die gemeinsame Anlage vieler Balladen ist die: eine Jungfrau wird

verlockt, mit einem Ritter zu entfliehen; sie ruhen in einem Walde aus, aber schon eilen ihnen die Verwandten der Entführten nach und es erhebt sich ein Kampf, der Allen zum Verderben oder zur Trauer endigt. Zum Muster hievon ein schwedisches Lied, das in mehrfachen, auch dänischen Versionen vorkommt (Sv. II, 7 ff. Vgl. I, 5 ff. III, 76 ff. Nyerup III, 353 ff. 438 ff. Grimm 119 ff. 518. Nyerup III, 327 ff. 435 f. Grimm 74 ff.):

Klein Hilla sitzt in der Kammer dort,
Die Thränen fallen ihr fort und fort.

Gleich kam die Kunde zur Königin:
Klein Hilla näht in die Irre hin [1].

Die Königin achselt den Mantel blau,
So gieng zu klein Hillas Kammer die Frau.

Schlug Hillan auf bleichblühende Wang',
Daß ihr das Blut auf den Vorhang sprang.

„O gnädige Königin, schlagt nicht so hart!
Ich bin doch, wie ihr, von Königes Art."

Klein Hilla klopft auf das Kissen blau:
„Gefällt hier zu ruhn meiner gnädigen Frau?

O gnädige Königin, setzet euch her!
Ich will euch erzählen mein Leid so schwer.

An des Vaters Hofe, da gieng es mir gut,
Sieben Ritter hielten mich täglich in Hut.

Mein Vater so wohl meiner Ehre pflag,
Zween Ritter dienten mir jeden Tag.

Der eine, der Herzog Magnus hieß,
Nach meiner Gunst sich gelüsten ließ.

Der andre hieß Herzog Hillebrand,
Des Königes Sohn von Engelland.

Und das war Herzog Hillebrand,
Mit ihm must' ich entfliehn aus dem Land.

1 Stolts Hilla lilla syr så vildt i sömmen sin. Mohnike I, 34: Hilla lilla handthiert so wild im Schlaf! Söm m. Nath, Saum, Näherei; sömn m. Schlaf.

Er sattelte da sein Ross so grau
Und hob mich hinauf vor des Vaters Bau.

Und als wir gekommen zum Rosenwald,
Da verlangte der Herzog zu ruhen so bald.

Er legte sein Haupt in meinen Schooß
Und schlief einen Schlummer so sorgenlos.

Hillebrand, Hillebrand, den Schlaf laß sein!
Ich höre Vater und Brüder mein.

Hillebrand, Hillebrand, wach auf, wach auf!
Ich kenn' ihre Grauross' am raschen Lauf.

Hillebrand nimmt mich in den Arm und spricht:
Klein Hilla, nenn' meinen Namen nicht[1]!

Da schlug er in dem vordersten Reihn
Meine Brüder sechs und den Vater mein.

Dann traf er in der zweiten Schaar
Meinen jüngsten Bruder mit goldgelbem Haar.

O Hillebrand, Hillebrand, still dein Schwert!
Mein jüngster Bruder ist Tods nicht werth.

Nicht hatt' es ausgesprochen mein Mund,
Todwund lag Hillebrand auf dem Grund.

Hillebrand er streicht sein blutiges Schwert:
„Und wärst du nicht Hilla, des wärest du werth."

Mein Bruder faßt' an der Locke mich drauf,
So band er mich an den Sattelknauf.

So klein war keine Wurzel gewiss,
Die ein Stück nicht von Hillas Füße riß.

Da war auch gewiss kein Zweig so klein,
Der ein Stück nicht gerissen von Hillas Bein.

1 In der verwandten dänischen Ballade „Herr Ribolt" heißt es (Nyerup III, 330): Du nævn mig ikke tildöde! (Vgl. Nyerup III, 436. Grimm 507. Sv. I, 11. II, 194.) Dieses Todtnennen (schwedisch dödnämna) beruhte auf dem Glauben, daß die Kraft eines im Streit oder andrer Unternehmung Begriffenen gelähmt werde, wenn man seinen Namen nenne, wie beim Nachtwandler.

Und als wir kamen zum ersten Thor,
Meine traurige Mutter stand davor.

Da wollte mein Bruder erwürgen mich,
Meine Mutter wollte verkaufen mich.

Sie verkauften mich für eine Glocke neu,
Die hängt in Mariä Kirchengebäu.

Als die Mutter hörte der Glocke Klang,
Das traurige Herz ihr in Stücke sprang."

Klein Hilla schloß ihre Rede hie,
Da fiel sie todt vor der Königin Knie.

In diesem Liede ist die tragische Katastrophe der Entführung sehr vollständig ausgeführt. Der Vater und sechs Brüder der Jungfrau werden auf der Verfolgung vom Entführer erschlagen. In der Angst um den letzten, siebenten Bruder, dem sie das Leben erflehen will, ruft sie den Geliebten beim Namen und wird ihm dadurch zum Verderben. Der gerettete Bruder nimmt nun an ihr die Rache für das Geschehene; die Mutter bestimmt ihn zwar, daß die Jungfrau nicht getödtet, sondern um eine Glocke verkauft werde, aber beim Klang dieser Glocke bricht das Mutterherz. Endlich wird die Verkaufte von ihrer eigenen Erzählung all dieses Unheils so ergriffen, daß sie sich damit selbst zum Tode genannt hat[1].

Nicht so gewaltsamer Art sind die Ereignisse im folgenden schwedischen Liede. Hier verzehrt sich ein stille duldendes Herz im geheimen Kummer:

(Sv. III, 30 ff. Vgl. 27 ff. 175 ff.)

Pflegbruder sprach zum Pflegbruder sein:
„Wird mir klein Christel, schön Schwester dein?"

„Klein Christel sie ist noch so jung und klein,
Goldkrone möcht' ihr zu schwer noch sein."

„Und wenn sie so klein und so jung auch wär',
Auf's Jahr soll sie tragen Goldkrone so schwer."

Sie hoben die Braut in den Sattel da,
Zwei Knappen des Königs ritten ihr nah.

1 Hier könnte noch: Pehr Tyrsons döttrar i Vänge, Sv. III, 193 ff. eingerückt werden.

Sie führten die Braut auf den Kirchhof dar,
Goldgewirkt die Kleider, goldgeflochten das Haar.

Sie führten die Braut in die Kirche hin,
Ihr rollen die Thränen auf Wangen und Kinn.

Sie führen zum Brautstuhl sie zur Stund',
Ihre Thränen, die rollen so dicht auf den Grund.

„Und Herr Gott Vater, hör du mein Gebet!
Nimm hin mich, so lang noch der Wald grün steht!"

Pfingsttag war's, da dieß Gebet sie erhub,
Mittsommertag, da man das Grab ihr grub.

Sie legten klein Christel wohl auf die Bahr',
Gotts Engel standen da rings in der Schaar.

Sie trugen die Leich' auf den Sand so weiß,
Gotts Engel die sangen vor ihr mit Fleiß.

Sie legten die Leich' in den schwarzen Grund,
Das Goldkreuz steckten die Engel zur Stund.

In andern Versionen dieses Liedes ist der hier verschwiegene Grund der Abneigung gegen die königliche Heirath als ein christlich-frommer bezeichnet: die Jungfrau sehnt sich nach den Freuden des Himmels, nicht nach einer irdischen Krone.

Den traurig-ernsten Liedern mögen nun auch einige lustigen Tones gegenüberstehen.

In den mythischen Volksliedern der Färöer sahen wir den Bauer mit dem Riesen um den Sieg der Jahreszeit im Goldbrett spielen. Ein viel und manigfach gesungenes schwedisches Lied erzählt, wie der kleine Matrose mit der Königstochter Goldwürfel spielt. Im Dänischen ist der Spielende ein Reitersjunge.

(Sv. II, 37 bis 47. Nyerup IV, 122 ff. 351 f. Grimm 414 ff.)

Die Jungfrau saß im Obergeschoß,
Gold wob ins Kleid sie ein.
Da kam ein kleiner Bootsmann
Und guckte da herein.
Doch sie spielten, sie spielten Goldwürfel.

„Und hör du, kleiner Bootsmann,
Was ich will sagen dir!
Lüstet dich, zu spielen
Goldwürfel mit mir?“

„Und wie denn soll ich spielen
Goldwürfel mit dir?
Ich hab' ja kein rothes Gold
Einzusetzen hier.“

„Setz du nur deine Jacke,
Die graue setz nur frei!
Dagegen will ich setzen
Hier Goldringe zwei.“

Und bei dem ersten Goldwürfel,
Der auf das Spielbrett rann,
Verlor der kleine Bootsmann
Und die schöne Jungfrau gewann.

„Und hör du, kleiner Bootsmann,
Was ich will sagen dir!
Lüstet dich, zu spielen
Goldwürfel mit mir?“

„Und wie denn soll ich spielen
Goldwürfel mit dir?
Ich hab' ja kein rothes Gold
Einzusetzen hier.“

„Setz du nur deinen alten Hut,
Setz nur den grauen ein!
So setz ich meine Goldkrone;
Gewinnst du sie, ist sie dein.“

Und bei dem zweiten Goldwürfel,
Der auf das Spielbrett rann,
Verlor der kleine Bootsmann
Und die schöne Jungfrau gewann.

„Und hör du, kleiner Bootsmann,
Was ich will sagen dir!
Lüstet dich, zu spielen
Goldwürfel mit mir?“

„Und wie denn soll ich spielen
Goldwürfel mit dir?
Ich hab ja kein rothes Gold
Einzusetzen hier.“

„Setz du nur deine Strümpfe
Und silbergespangte Schuh!
So setz ich meine Ehre
Und meine Treu dazu.“

Und bei dem dritten Goldwürfel,
Der auf das Spielbrett rann,
Verlor die schöne Jungfrau
Und der kleine Bootsmann gewann.

„Und hör du, kleiner Bootsmann,
Heb du dich schnell von mir!
Ein gehend Schiff auf dem Meere,
Das will ich geben dir.“

„Ein gehend Schiff auf dem Meere,
Das nehm' ich, wo ich kann;
Doch haben will ich die Jungfrau,
Die ich mit Goldwürfel gewann.“

„Und hör du, kleiner Bootsmann,
Heb du dich schnell von mir!
Ein Hemd, gesäumt mit Seide,
Das will ich geben dir.“

Ein Hemd, gesäumt mit Seide,
Das nehm' ich, wo ich kann;
Doch haben will ich die Jungfrau,
Die ich mit Goldwürfel gewann.“

„Und hör du, kleiner Bootsmann,
Heb du dich schnell von mir!
Mein Königreich zur Hälfte,
Das will ich geben dir.“

„Dein Königreich zur Hälfte,
Das nehm' ich, wie ich kann;
Doch haben will ich die Jungfrau,
Die ich mit Goldwürfel gewann.“

Die Jungfrau geht in die Kammer,
Sie kraust ihr goldgelb Haar.
„Gnad' Gott ob dieser Heirath!
Die geht nicht hoch fürwahr."

Der Bootsmann geht auf dem Estrich,
Er spielt mit seinem Schwert.
„Dir wird so gut eine Heirath,
Als irgend du bist werth.

Ich bin wohl nicht ein Bootsmann,
Ich dünkt' es so dir nur;
Ich bin der beste Königssohn,
Der je von England fuhr."
Doch sie spielten, sie spielten Goldwürfel.

Wie wir für die tragischen Entführungsgeschichten einen gemeinsamen Typus bemerkt haben, so gibt es auch einen solchen für eine ansehnliche Zahl ergetzlicher Brautwerbungs- und Hochzeitabenteuer. Hier wird gewöhnlich dem Bräutigam von einem Andern, der ältere oder bessere Ansprüche hat, die Braut noch am Hochzeitabend weggehascht. Ähnliche Anlage zeigte sich schon in den Heldensagen, namentlich in denen von Halfdan. Auf eigenthümliche Weise ist jenes Thema in folgender dänischer Ballade behandelt (Nyerup IV, 254 ff. Grimm 137 ff.):

Das war an einem Samstag,
der Regen fiel so laut.
Das war Tyge Hermandsen,
sollte holen seine Braut.

Herr Tyge sieht zum Fenster hinaus,
wie die Bäche so strömend laufen:
„Da ritt' ich doch mir selber zur Qual,
so theuer die Braut mir zu kaufen.

Hör du, Nilaus Bendixsön!
dein Ross hat lange Bein';
Ich bitte dich bei dem allmächtigen Gott:
Hol du die Braut mir herein!"

Antwortet Nilaus Bendixsön,
antwortet ein Wort für sich:
„Soll ich dir holen die junge Braut,
da find' ich wohl einen Schlich."

Und das war Nilaus Benditsön,
der ritt der Braut zu Gruß;
Sie breiteten Seid' und Zindel grün
all vor seines Rosses Fuß.

Sie kleideten sich in Seide
und auch in Goldstoffkleid,
So ritten sie zur Kirche
all mit der schönen Maid.

Die Braut steht vor der Kirchenthür,
wie eine Rose so licht;
Sie bat, nach dem Wasser auszusehn,
ob der Bräutigam komme noch nicht.

Antwortet Nilaus Benditsön,
darf sich nicht lange besinnen:
„Er wagt sich heut nicht über den Bach,
weil die Ströme so heftig rinnen."

Sie setzten die Braut auf die Brautbank hin,
mit Züchten und mit Sitten,
Sie sahen all nach dem Wasser aus,
ob der Bräutigam komme geritten.

Da schenkten sie Beides, Bier und Meth,
wohl in der Silberschaale;
Es neigte stark zum Abend hin
und gieng zu End mit dem Mahle.

Sie hoben da die junge Braut
wohl auf das Brautbett hoch,
Da saß sie wohl drei Stunden lang,
der Bräutigam säumte noch.

Die Priester standen vor'm Brautbett
und sangen auf's Allerbeste.
„Was soll noch werden mit dieser Braut?
der Bräutigam fehlt beim Feste."

Herzu gieng Nilaus Benditsön,
seine Schuhe warf er fort:
„So will ich selbst der Bräutigam sein,
ich geb' ihr Treu und Wort."

Da tranken sie das Brautgelag
und machten sich gute Zeiten,
Außer Tyge Hermandsen,
durft' über den Bach nicht reiten.

An einem Mittwoch [1] war es nun,
das Wasser begann zu fallen;
Herüber kam Tyge Hermandsen
mit seinen Brautmannen allen.

Er kam wohl in das Hochzeithaus
und zu dem schönen Feste;
Da sprach sogleich die junge Braut:
„Kehrt heim, ihr späten Gäste!“

„Hör du, stolze Sidselill,
das hab' ich nun mit dir,
Daß du dich verlobt einem Andern
und übel gespielt mit mir!“

„Hör du, Tyg Hermandsen!
das konntest du selbst dir sagen,
Daß ich nicht wollte solchen Geselln,
der in Regen sich nicht mag wagen.

Wärst du ein rechter Bräutigam
und hättest mich lieb und werth,
Du hättest gebrochen die Welle blau
mit deinem blanken Schwert.“

„Da will ich in ein Kloster gehn
und will ein Mönch da werden;
Und wiß du, stolze Sidselill!
du siehst mich nimmer auf Erden.“

„Führt doch dein Weg dich hier vorbei,
wenn still die Bäche dir scheinen,
Hab' ich dann Käse, mehr als zwei,
geb' ich in den Sack dir einen.“

Den Liedern von Entführungen gab die Vervielfältigung der Nonnenklöster eine neue Richtung. Vom Klosterraub wurde Manches

[1] Odensdag, Onsdag.

gesungen. Eine heitre Ballade dieser Klasse, die in schwedischer und dänischer Version gedruckt ist, gebe ich hier nach ersterer:

(Svenska Folk-visor I, 179. Mohnike I, 17 ff. Nyerup IV, 261 ff. 366.)

Herr Karl vor seine Pflegmutter trat,
er gieng um Rath sie an:
„Wie mag ich die schöne Jungfrau wohl
mir aus dem Kloster fahn?“

„Leg du dich krank, leg du dich todt,
leg du dich auf die Bahr!
So kannst du die schöne Jungfrau wohl
dir holen ohne Fahr.“

Da traten die kleinen Diener ein,
sie waren gekleidet in Blau.
„Will die schöne Jungfrau zur Leichenstub' gehn?
dort liegt Herr Karl zur Schau.“

Da traten die kleinen Diener ein,
sie waren gekleidet in Roth.
„Will die schöne Jungfrau zur Leichenstub' gehn?
dort liegt Herr Karl und ist todt.“

Da traten die kleinen Diener ein,
sie waren gekleidet in Weiß.
„Will die schöne Jungfrau zur Leichenstub' gehn,
Herrn Karl betrachten mit Fleiß?“

Die Jungfrau vor ihre Pflegmutter trat,
um Rath sie anzugehn.
„Ach! kann ich hinab in die Leichenstub',
Herrn Karl auf der Bahre zu sehn?“

„Und nicht will ich dir geben den Rath
und auch nicht sag' ich „nein“;
Doch gehst du heut Abend zur Leichenstub',
leicht magst du betrogen sein.“

Und die Jungfrau ein zur Thüre geht,
sie glänzt wie die Sonn' aus der Nacht.
Herr Karl, der hat ein falsches Herz,
das liegt auf der Bahr' und lacht.

Und die Jungfrau zu seinem Haupte tritt,
 sieht an sein krauses Haar:
„Ach! als du hier noch lebtest,
 wie lieb und werth ich dir war!“

Und die Jungfrau zu seinen Füßen tritt,
 hebt auf den weißen Lein:
„Ach! als du hier noch lebtest,
 warst du der Herzliebste mein.“

Und die Jungfrau zu der Thüre gieng,
 bot ihren Schwestern Gutnacht;
Herr Karl, der auf der Bahre lag,
 sprang auf und ergriff sie mit Macht.

„Tragt aus meine Bahre wieder
 und schenket Meth und Wein!
Morgen soll meine Hochzeit sein
 mit der Herzallerliebsten mein.“

Das waren die Klosternonnen,
 sie lasen im Buche dort.
„Das war ein Gottesengel,
 nahm unsre Schwester fort.“

Und alle Klosternonnen,
 sie sangen Jede für sich:
„Christ geb', daß ein solcher Engel
 hinnehme mich und dich!“

So schließen uns die Engel, wie zuvor die Reihe ernster und wehmüthiger Lieder, nun auch die der heitern und scherzhaften. Dort sangen sie der Jungfrau, deren Herz vor Kummer gebrochen, zu Grabe und setzten ein goldenes Kreuz auf ihre Begräbnisstätte, hier sollen sie die Nonnen aus den Klostermauern in's frische Leben zurückführen. Neben den heidnischen Naturgeistern hat sich eine Schaar christlicher Lichtalfe hervorgestellt; die Phantasie und das Gemüth suchen unermüdlich und überall befreundete Genien.

Nach der angenommenen Stufenfolge ist nun zuletzt noch von denjenigen Balladen zu reden, welche den Übergang des sagenhaften Volksliedes zur geschichtlichen Darstellung bilden.

Es sind viele nordische Balladen vorhanden, welche unzweifelhaft

oder muthmaßlich sich auf historische Personen und Ereignisse beziehen. Die dänischen sind im 2ten Bande der Nyerup-Rahbekischen Sammlung zusammengefaßt und in Grimms Übersetzung gegen das Ende gestellt; in der schwedischen Sammlung ist den Stücken dieser Art die zweite Abtheilung jedes Bandes eingeräumt. Eine sichre Grenze zwischen solchen Stücken, die auf geschichtlicher Grundlage beruhen, und andern, die aus freierer Auffassung des Lebens hervorgegangen, kann freilich nicht gezogen werden. Es finden hier die manigfachsten Vermittlungen statt. Noch weniger kann die historische Kritik auf die einzelnen Züge jedes Liedes erstreckt werden, denn nicht leicht steht eine urkundliche Detailgeschichte zur Vergleichung. So gründet sich die Ballade von Axel und Valborg höchst wahrscheinlich auf ein wirkliches Ereignis des 13ten Jahrhunderts, von dem aber die Geschichte schweigt und das in der Volkssage sich dichterisch zugebildet hat. (Diese vielverbreitete Ballade, vermuthlich norwegischen Ursprungs, da die Begebenheit Norwegen angehört, steht dänisch bei Nyerup III, 257 ff. 425 ff. Grimm 357 ff. 537 ff., schwedisch in Svenska Folkwisor I, 148 ff. Durch Ölenschlägers Trauerspiel sind Axels und Valborgs Geschicke auch in Deutschland allgemein bekannt geworden.) Überhaupt gehören die Lieder dieser Klasse ja nur insofern in unsern Bereich, als in ihnen wirklich noch die bildende Kraft der Sagenpoesie sich äußert.

Vorzüglich beachtenswerth ist in dieser Hinsicht die Erscheinung, daß auch jetzt noch, im Laufe des nordischen Mittelalters, geschichtliche Charaktere und Begebenheiten dieser Zeit selbst zu umfassendern Sagenbildungen wenigstens die Ansätze entwickelt haben, in der Art, daß mehrere Lieder sich zu einem Cyklus zusammenreihen. Zwei solcher Liederkreise treten in den dänischen Balladen zu Tage, der erste von der Königin Dagmar, der zweite von Marsk Stig und seinen Töchtern. Mit diesen beiden schließen wir denn auch den Durchgang durch die nordische Balladenpoesie.

Auf die Königin Dagmar beziehen sich fünf in innerem Zusammenhang stehende dänische Lieder (Nyerup II, 70 bis 98. 349 bis 355. Grimm 337 bis 354. 535 ff.). Das erste derselben gebe ich hier in Übersetzung, die übrigen im Auszug:

König Waldemar und Herr Strange
sitzen über dem breiten Tisch,

Sie beginnen zusammen zu reden
  manch Wort so fröhlich und frisch.
Da segelt Herr Strange nach Königin Dagmar.

„Herr Strange, hör, was ich sage dir!
  sollst fahren vom Lande mir aus,
Sollst führen mir vom böhmischen Land
  die junge Braut in mein Haus.“

Da sprach Herr Strange Ebbesön,
  Wollt' kluges Wort nicht sparen:
„Soll ich ausreisen in's böhmische Land,
  wer soll da mit mir fahren?“

„Nimm mit dir den jungen Herrn Limbek
  und Herrn Oluf Lykke vor allen!
Nimm auch den reichen Herrn Peter Glob
  und welche dir sonst gefallen!

Nimm du den Bischof von Seeland mit!
  er ist so gelehrt ein Mann.
Nimm auch Herrn Albert von Eskilsö,
  der die Worte wohl fügen kann!“

Das war der junge Herr Strange,
  er gieng hinab an den Strand,
Ihn geleitete König Waldemar selbst
  mit manchem Manne von Stand.

Sie segelten über die salzge See
  und fuhren der Wochen drei,
So nahe sie konnten der böhmischen Grenz',
  sie waren so fröhlich und frei.

Sie strichen die Segel, sie warfen die Anker,
  sie eilten das Land hinan;
So schön war diese Herrenschaar,
  Herr Strange der vorderste Mann.

Und als sie ein Stück gekommen in's Land,
  da schickten sie Botschaft voraus,
Zu melden dem König von Böhmenreich,
  von wem sie ihm kämen zu Haus.

Sie hätten mit ihm zu sprechen geheim,
das sei er bestens gebeten.
Da ward auf die Erde Seide gebreitet,
vor den König sollten sie treten.

„Heil sei euch, König von Böhmenland!
Ihr seid ein Fürst mit Ehren.
König Waldemar hat uns ausgesandt,
Eure Tochter für ihn zu begehren."

„Ihr Herrn, nehmt Wasser und Handtuch hier
und setzet zu Tisch euch nieder!
Ihr seid willkommen in unsrem Land,
wir entbieten euch Gutes hinwieder."

Der König geht in's Obergeschoß
und hält mit der Königin Rath.
„Von Dänemark ist eine Botschaft kommen,
die um unsere Tochter bat."

„Will König Waldmar von Dänemark,
will unsre Tochter er haben,
Wir geben sie ihm, dem mächtigen Mann,
und dazu viel köstliche Gaben."

Sie legten ihr an das rothe Gold,
Geleiteten sie zum Saal;
Herr Strange, der Ritter, stand auf vor ihr
und die andern Herren zumal.

Sie schlugen ihr über die Seide blau
und führten zum Saale sie ein.
„Hier mögt ihr sehen das Fräulein selbst
in Zucht und in Sitten fein."

Sie brachten herein das Schachspielbrett,
das Spiel von Golde so rein;
Herr Strange sollte spielen mit ihr
und reden mit ihr allein.

Sie spielten das Spiel von rothem Gold,
und als sie das dritte vollbracht,
Da hatte Herr Strange gewonnen die Braut
in König Waldemars Macht.

Es neigte zum späten Abend schon,
da gieng zum Ende die Wette.
Herr Strange, der Ritter weis' und klug,
sollte führen die Braut zu Bette.

Sie führten das Fräulein zum Hochzeitbett
und der Ritter saß darauf;
Herr Strange mit großer Ehr' und Zucht
stand gegen dem Fräulein auf.

„Sagt nun, Herr Strange, die Wahrheit mir
auf eure Ehr' und Treu!
Ist euer König in Dänemark
Beides schön und getreu?"

Antwortet' ihr Herr Strange da,
sah auf zur Sonne dabei:
„Fürwahr der König von Dänemark
ist schöner, als meiner zwei."

Da ward auf die Erde Seide gelegt,
sie führten das Fräulein vom Strand,
Sie bot ihren lieben Eltern Gutnacht,
so wollten sie fahren vom Land.

Das war der König von Böhmenland,
er gab seiner Tochter die Lehre:
„Und wenn du kommst nach Dänemark hin,
so denk' auf Zucht und auf Ehre!

Gottsfürchtig, tugendlich, fromm und gut,
des befleiße dich fort und fort!
Das theile mit allen, die unterthan dir!
so wirst du ihr Hoffen und Hort."

Da trieben die Herren das Schiff vom Land,
sie waren so fröhlich und frei.
So segelten sie nach Dänemark
nicht voll der Monate zwei.

Die milde Königin Dagmar kam
vor Mandö an das Land,
Da warf der König von Dänemark
sein Ross herum auf dem Sand.

„Sagt mir, Herr Strange Ebbesön,
 eh' näher wir kommen dem Land!
Wer ist der dreiste, tolle Gesell,
 der reitet auf weißem Sand?"

„Seid willkomm, edle Königin,
 und redet davon sacht!
Das ist König Waldmar von Dänemark,
 hat dreier Reiche Macht.

Meine gute, gnädge Frau Dagmar,
 mit dem Fürsten ist's so gestalt,
Er hat der Burgen und Besten viel,
 hat dreier Reiche Gewalt."

„Nun schäm' dich, Strange, schäm' du dich,
 der also lügen kann!
Ist das der König von Dänemark?
 Einäugig dünkt mich der Mann."

„Hört ihr das, meine schöne Jungfrau!
 er ist ein Held zur Hand,
Hat wiedergewonnen zu Dänemark
 das ganze nordelbische Land.

Er ist ein Mann und ein weiser Fürst,
 er blickt auf die Feinde so keck,
Sie fliehen vor ihm nach Ost und nach West,
 wenn sein Zorn sie jaget in Schreck.

Wer Land und Leben wagen will,
 mit Kriegsspiel sich ergetzen,
Ist er ein Fürst von Muth und Blut,
 muß schon ein Aug' drauf setzen.

Hört ihr das, meine schöne Jungfrau?
 ihr mögt euch wahrlich freun.
Euch wird, so lang ihr leben mögt,
 nie diese Fahrt gereun.

Und auch, so lang ihr leben mögt,
 will ich euch Dienst bewähren,
Und aller Adel in Dänemark,
 er soll euch lieben und ehren."

So tranken sie ihr Hochzeitfest
zu einer guten Stund.
Der Fürst und die Fürstin liebten wohl
einander von Herzensgrund.

Da freute sich wohl Groß und Klein,
da freute sich Arm und Reich,
Da freuten sich von Herzensgrund
Bürger und Baur zugleich.

Sie kam mit Frieden, kam ohne Beschwer,
Dem Bauer Trost zu erweisen;
Hätt' Dänemark allzeit solche Blumen,
man sollte sie ehren und preisen.

Allen, soviel in Dänemark warn,
benahm sie wohl manche Klage;
So lange sie lebt' auf der Erde hier,
da hatten sie gute Tage.
Da segelt Herr Strange nach Königin Dagmar.

Das zweite Lied erzählt, wie die Königin Dagmar, der elterlichen Lehren eingedenk, sich von ihrem Gemahl gleich zur Morgengabe erbittet, daß er seinen Mutterbruder, den Bischof Waldemar, den er schon in's zwölfte Jahr gefangen hielt, losgebe, auch alle übrigen Gefangenen aus den Eisen befreie und den Bauern alle Pflugpfennige erlaße.

Das dritte enthält die Prophezeiung einer Meerfrau, welche der Königin das Geschick ihrer Söhne verkündigt, auch daß sie selbst an der Geburt des dritten Sohnes sterben möchte. Die Königin entläßt die Unglücksprophetin reich beschenkt und diese ruft ihr noch aus den Wellen zu:

Im Himmelreich sollst du bauen und leben;
Da wird dir erst Ruh und Stille gegeben.

Das vierte Lied zeigt die Königin auf dem Sterbelager. Sie hat sich nichts vorzuwerfen, als daß sie am Sonntag ihre Seidenärmel eingeschnürt. Abermals bittet sie den König für die Gefangenen und Friedlosen; auch eröffnet sie ihm den Wunsch, daß er nach ihrem Tode die kleine Christel und nicht Berngerd von Portugall, die bittre Blume,

heirathen möge. Dann hört sie die Glocken des Himmelreichs läuten und verlangt hin zu den Seelen. In Ringsted wird sie begraben.

Das fünfte Lied besagt, wie der König sich dennoch mit Berngerd vermählt. Diese ist gänzlich das Widerspiel von Dagmar. Sie verlangt zur Morgengabe, daß der König das ganze Land mit einem Eisenband umziehen lasse:

„Lieber Herr, was der Bauer wohl mehr bedarf,
Als ein Fenster, eine Thür und eine Sense scharf?

Was braucht ein Bürger in's Haus dazu,
Hat er zwei Ochsen und eine Kuh?

Welche Bauerfrau gebiert einen Sohn,
Soll mir geben ein Loth schön Gold davon.

Aber bringt sie 'ne feine Tochter zur Welt,
Soll sie mir geben die Hälft' von dem Geld.“

Dagmar aber erscheint ihrem Gemahl im Traum und ermahnt ihn, sich nicht von Berngerd bethören zu lassen. Diese kommt bald hernach um, und um sie sieht man keine Thräne fließen.

Die historischen Personen dieses Liedercyklus sind: Waldemar II oder der Siegreiche, der im Anfang des 13ten Jahrhunderts regierte, seine erste Gemahlin Margareta, Tochter des Königs von Böhmen, die im Jahre 1212 starb, und ihre Nachfolgerin Berengaria, eine portugiesische Königstochter. Auch einzelne Thatsachen der Lieder lassen sich geschichtlich nachweisen und gewiss ist das einfach-schöne Bild der milden Königin Dagmar aus geschichtlicher Wahrheit hervorgegangen. Aber auch die Dichtung hat ihr Blumen in den Todtenkranz gewunden und schon ihr Liedername Dagmar ist ein poetischer: Tagjungfrau (altdänisch maar, isländisch mær, Jungfrau). Die Lichtalfe waren Kinder des Tags (vgl. Lex. myth. 43). Von Waldemars Werbung um sie ist auch ein färöisches Lied vorhanden (Färöiske Qväder 556,9; vgl. 470,93) und in Schweden hat man auf sie, wenigstens durch den Kehrreim, das Lied bezogen, in welchem die Mutter aus dem Grabe kömmt, um ihre von der Stiefmutter mishandelten Kinder zu pflegen (Nyerup 1, 399 f.).

Der zweite Cyklus dieser Art, von Marsk (Marschall) Stig und seinen Töchtern, erinnert an den Gang der antiken Tragödie. Er

begreift 8 bis 9 Lieder, theilweise von ziemlichem Umfang (Nyerup 2, 115 bis 162. 359 bis 367. 1, 310. 393. Grimm 89 bis 409. Thiele 1, 41. 2, 56.-59. Svenska Folk-visor III, 40 ff.). Ihr Inhalt ist kürzlich dieser: „König Erich Glepping sendet seinen Marschall Stig auf Kriegsfahrt aus und entehrt indessen die schöne Frau desselben gewaltsam. Als Stig, bei seiner Heimkehr, dieses erfahren, rastet er nicht, bis er seine Hausehre gerächt hat. Er überfällt den König, als dieser einst in einer Bauernscheune übernachtet, und ermordet ihn jämmerlich. Dann sucht er seine Sicherheit auf einer hohen, festen Burg." Vom Tode des Marschalls handelt kein Lied besonders. Wir sehen nur seine Töchter heimathlos umherirren. Davon folgendes Lied, bei Grimm S. 400:

Marsk Stig hat zwei Töchter schön u. s. w.***

In einem weitern Liede wird die vielgesungene Sage, wie der Meermann eine Jungfrau wegführt, auf eine der Töchter Stigs angewandt, vermuthlich um auszudrücken, wie sie spurlos von der Erde verschwunden. Die letzten Lieder handeln von Ranild, der den König an Stig verrathen, und dessen Hinrichtung. Die geschichtlichen Ereignisse, welche diesen Liedern zu Grunde liegen, fallen gegen den Schluß des 13ten Jahrhunderts.

Wenn es zur Übersicht und Erläuterung nöthig war, die nordischen Balladen, wie im Bisherigen geschehen, nach ihren verschiedenen Klassen und Stufen abzutheilen, so liegt doch anderseits gerade darin wieder ein besonderer Reiz dieser reichen Volksdichtung, daß alle diese verschiedenen Arten, mythische, heroisch-riesenhafte, romantische, traurigen und scherzhaften Inhalts, historische, sich in bunter Manigfaltigkeit verweben, und es bildet sich so aus allen zusammen eine poetische Welt voll frischer, lebendiger Gestalten und doch von dem zauberischen Dufte des Wunderbaren umflossen.

Wenn es schon bei den ältern Sagen und Liedern vergeblich war, nach den Urhebern zu fragen, so kann davon bei diesen Volksballaden noch weniger die Rede sein. Selbst das kunstmäßigere Skaldenthum hat aufgehört, wir finden nur hie und da wieder die wandernden Spielleute. Von ihnen mochte manche jener ernsten und ergetzlichen Brautwerbungen bei den Hochzeitfesten, von denen die Lieder selbst so Vieles melden, gesungen werden. Im Ganzen aber kann doch nur im

Volke selbst Ursprung, Verbreitung und Ausbildung dieses Balladenwesens gesucht werden, so jedoch, daß keiner der verschiedenen Stände des Volks auszuschließen ist, indem namentlich ein großer Theil der Lieder sich allzu sehr im ritterlichen Leben bewegt, als daß nicht der Adel, der ja auch keine höhere Bildung kannte, thätigen Antheil genommen haben sollte [1]. So waren ja auch die ältesten schriftlichen Sammlungen ein Besitzthum adelicher Fräulein. Daß die Färöer ihre Balladen, und am liebsten die von Sigurd und seinem Geschlecht, zum Reihentanze singen, ist früher bemerkt worden. Es ist damit mimischer Ausdruck des Inhalts der Lieder verbunden und wenn es in einem derselben an die Stelle kommt, wo die Helden gewaltig dahersprengen, so wird der Tanz selbst zum donnernden Galopp (Färöiske Qväder S. 411, N.). Jene großen Tänze in den hellen Sommernächten des Nordens, von deren verführerischen Klängen die Balladen selbst so Manches erzählen, waren wohl auch eine vorzügliche Pflegstätte dieses Gesanges.

2. Ortssagen.

Diese Rubrik ist in der skandinavischen Sagengeschichte mehr nur anzuzeigen, als auszuführen. Wir begreifen unter derselben diejenigen Volkssagen, welche, außer und neben den volleren Kreisen des Mythus, der Heldensage, der Balladendichtung, kurz und vereinzelt dastehen und meist an bestimmte Örtlichkeiten gebannt sind. In den nordischen Ländern, wie überall, haften an Bergen und Seeen, an Felsstücken von auffallender Form, an Quellen, Grabhügeln, Kirchen, Burgtrümmern u. s. f. mancherlei Überlieferungen, die dem vorüber Wandernden, wie das Echo im alten Gemäuer, einsilbig abgebrochene Stimme geben. Sie sind oft ganz einzeln und örtlich aus besondern, natürlichen oder architektonischen Gestaltungen hervorgegangen oder sollen den Ortsnamen zur Erklärung dienen; oft aber sind sie auch lokale Anknüpfungen des allgemeinern Volksglaubens und der volleren Sagen, die dadurch einer bestimmten Gegend vertrauter und einheimischer werden. Umgekehrt aber haben auch die größern Sagenkreise solche örtliche Merkwürdig-

[1] [Vgl. Ferdinand Wolf, über die Frage: In welchen Kreisen sind die jetzt sogenannten Volksballaden entstanden? (Vorwort zu „Schwedische Volkslieder der Vorzeit, übertragen von R. Warrens," Leipzig 1857. 8.) H.]

keiten in sich aufgenommen. So weiß die Göttersage davon, wie die Asin Gefion mit einem Ochsengespann aus Jötunheim ein Stück Landes in Schweden herausgepflügt und in das Meer versetzt hat, woraus die Insel Seeland geworden ist, deren Landspitzen ganz den Buchten des Mälarsees entsprechen, welcher an der Stelle des ausgerissenen Landstückes entstanden. So wird in der Heldensage von Starkadr erzählt, wie er, von Wunden ermattet, auf einen Felsstein hinsank und diesem seine Gestalt eindrückte, welche Saxo noch selbst gesehen (Saxo B. VI, S. 167 f.). Auf der andern Seite ist gleichfalls schon erwähnt worden, wie vielfach die Sagen von Hagbarth und Sygne, vom Schmiede Wölund u. s. w. sich in örtlicher Tradition angeknüpft finden; das Gleiche gilt von der Geschichte Axels und Walborgs und andern in den Balladen besungenen Ereignissen. Besonders auch haben sich die untergeordneten dämonischen Wesen, die in der Balladendichtung eine so bedeutende Rolle spielen, überall in den Ortssagen angesiedelt. Die Elfen der Hügel, die Zwerge, der Neck, die Meerfrau, treiben auch hier ihren Spuk. Mit dem allgemeinsten Namen heißen sie Trolle oder Trolde (isländisch travll, tröll n., in der Edda jedes jotnische, bösartige Wesen, Lex. myth. 474 ff.; schwedisch troll n.; dänisch trold, en), so jedoch, daß sie bei diesem Namen mehr in ihrer feindseligen Natur und in häßlicher Gestalt gedacht werden, daher er auch wieder vorzugsweise auf Wald- und Erdgeister angewandt wird (vgl. Nyerup I, 175 ff. Arndt III, 8). Eigenthümlich ist noch der Ortssage der Hausgeist, der Nisse, der im einzelnen Hofe und Hause, bald hülfreich, bald neckisch, sein Wesen treibt; denn je mehr sich die Sage örtlich einengt, um so häuslicher werden auch die Dämone.

Die Ortssagen haben ihren bedeutendsten Werth in der Sagengeschichte da, wo aus ihnen erst auf das einstige Vorhandensein und die Beschaffenheit verlorener Mythen- und Sagenkreise zurückgeschlossen werden muß oder wo sie nur noch fragmentarisch und unklar vorhandenen größern Sagen zur Ergänzung und Erläuterung gereichen können. Ihre Bedeutung sinkt aber, wo die größern Sagenkreise selbst noch im ganzen Zusammenhang und in reicher Fülle zu Tage liegen. Letzteres ist nun, mehr als irgendwo, bei den neuern Völkern, in der nordischen Sagenpoesie der Fall, die uns das System einer vollständigen Göttersage, dann eine vielverzweigte Heldensage und zuletzt noch eine üppig wuchernde

Balladendichtung ausgebreitet hat. Je mehr die Sagengeschichte, wie wir sie von Anfang aufgefaßt haben, ihr Absehen auf die poetische Gestaltung richtet, um so weniger ist ihr nach der ergiebigen Ausbeute, welche die bisher betrachteten Kreise darboten, eine sparsame Nachlese unter den vereinzelten Ortssagen erforderlich. Denn wenn auch aus diesen wirklich Einiges von verschollener, älterer Sage hergestellt werden könnte (z. B. aus den Überlieferungen von Svend Felding, Nyerup 150 bis 66. 96 ff. 388 ff. Vgl. Thiele I, 40. II, 64. IV, 16. Grimm S. 316), so würden uns doch solche specielle Bemühungen hier zu weit führen.

Ich beschränke mich daher auf die Angabe der hauptsächlichen Hülfsmittel, die bei näherer Beschäftigung mit dieser Sagenklasse zu benützen sind.

Die einzige reichhaltigere Sammlung ist:

Danske Folkesagn, samlede af I. M. Thiele; 2 Theile oder 4 Sammlungen, Kopenhagen 1819. 1823.

[„Über Sagen und Mährchen aus Dänemark. Von Steffens.“ In Büschings „der Deutschen Leben, Kunst und Wissen im Mittelalter“. B. II, Breslau 1819, S. 183 bis 91. Hauptsächlich nur über Waldemars Jagd, nach Thiele.]

Mehreres über einzelne dänische Sagen findet sich in den Anmerkungen zu der Nyerup-Rahbekischen Liedersammlung. Vgl. auch Overtro hos den danske Almue (af R. Nyerup) in dem Zeitblatt: Dagen for 1822. N. 291 bis 94. 297. 299.

Eine Sammlung schwedischer Volkssagen wird schon seit längerer Zeit von Zetterström erwartet. Bis jetzt muß man sich an das halten, was sich in E. M. Arndts Reise durch Schweden im Jahre 1804, 4 Theile, Berlin 1806, besonders im 3ten Theil S. 7 bis 21, sodann in den Einleitungen und Anmerkungen zu einzelnen Liedern der Sammlung von Geijer und Afzelius, namentlich den Zauber- und Elfenliedern des 3ten Bandes, auch in Geijers Geschichte von Schweden zerstreut findet.

In der Ausgabe der färöischen Volkslieder ist gleichfalls Einzelnes von diesen Eilanden angemerkt, auf denen man sogar noch neuerlich ein Sagenbruchstück von den Söhnen Ragnar Lodbroks aus dem Munde des Volks hat aufzeichnen können, gedruckt in der Einleitung

zum 1ten Bande der Nordiske Fortids Sagaer, overs. af C. C. Rafn. Kopenhagen 1829. XV bis XVIII.

Sammlungen norwegischer und isländischer Ortssagen sind gleichfalls noch vorhanden.

Um übrigens auch von dieser Sagenklasse eine Probe zu geben, wähle ich ein solches Stück, in dem sich noch Erinnerungen aus dem alten Götterglauben, mit christlichen Vorstellungen wunderlich vermischt, erhalten haben.

In Nyerups Schrift über die dänischen und norwegischen Volksbücher (Almindelig Morskabslæsning i Danmark og Norge igjennem Aarhundreder. Beskreven af Rasmus Nyerup. Kjöbenhavn, forlagt af Brödrene Thiele 1816 [1]) ist, als das einzige, dem Norden selbst entstammende, noch gangbare Volksbüchlein (S. 243 bis 247) das von dem Alten oder Trold des Höjbergs verzeichnet. Dem dänischen Büchlein liegt aber ohne Zweifel ein schwedisches zu Grunde, da die Örtlichkeit der Sage in Schweden liegt. Nyerup gibt davon folgenden Auszug [2]: ***

3. Mährchen.

Die in der mündlichen Überlieferung der Völker gangbaren Märchen sind ihrem Hauptbestande nach phantastische Auflösungen solcher Mythen und Sagen, deren ursprüngliche Bedeutung verloren ist [3], deren Bilder aber noch immer die Einbildungskraft vergnügen können und, wie ein fliegender Sommer, sich leicht und glänzend umherspinnen.

Schon in der ältern nordischen Sage findet sich Verschiedenes dieser Art. Man findet in isländischen Sagan und bei Saxo abenteuerliche Erzählungen von den Fabellanden Utgardlokis, Geirröds und Godmunds, in dessen Lande Odáinsakur, der Unsterblichkeitsacker, liegt, wo Kranke gesund, Alte wieder jung werden und Niemand dem Tod unterliegt (Lex. myth. 294 f. Vgl. Nyerup III, 327 f. Grimm S. 507, 3. Kong Olaf Tryggvas. S. af Rafn D. III, 121 ff. 155 ff.). Dahin gehört auch die noch ungedruckte Huldasaga, wovon in der Sagabibl. I, 363 ff. ein Auszug gegeben ist.

[1] Dänisches Volksbuch von Königin Dagmar? Grimm, Altdänische Lieder S. 536.

[2] [Der Auszug fehlt im Manuscript. K.]

[3] Vgl. Baur, Symbolik und Mythologie I, 53 f.

In den Balladen, besonders denen, die das Elfenreich betreffen, ist noch Mehreres im angegebenen Sinne mährchenhaft geworden. Ein größerer Vorrath eigentlicher Mährchen, wie wir solchen z. B. in den deutschen Lieder- und Hausmährchen, gesammelt von den Brüdern Grimm, besitzen, ist im Norden nicht vorhanden. Die Brüder Grimm haben im 3ten Bande der gedachten Sammlung (Berlin 1822), wo sie die Litteratur der Mährchen bei den verschiedenen Völkern mit großer Umsicht abhandeln, aus Dänemark und Schweden nur Weniges, und auch dieses meist mit Deutschland gemeinsam, zu verzeichnen gewust (III, 405 bis 408 [1]).

Die Erklärung liegt wieder nahe. Wo so vieles Poetische und Sagenhafte noch, wie namentlich in den nordischen Volksliedern, in festerer Gestalt vorhanden ist, da schwimmt weniger in mährchenhafter Auflösung umher. Ganz folgerichtig zeigt sich uns in der Sagengeschichte die Erscheinung, daß, während zu oberst im Norden eine reiche und unversehrte Götter- und Heldensage dasteht, das phantastische Mährchen aber sich wenig entwickelt hat, so umgekehrt, auf der südlichsten Spitze des germanisch-romanischen Sagengebiets, in Unteritalien, wo Mythus und Epos längst erloschen sind, das Mährchen seine gedeihlichste Blüthe getrieben hat.

Ich schließe hiemit die Vorlesung für dieses Semester. Es hat sich freilich bald gezeigt, daß in der vorgesteckten Zeit der Umfang einer Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker nicht werde erschöpft werden können, und so ist statt ihrer nur eine Sagengeschichte des skandinavischen Nordens zu Stande gekommen, während die der übrigen Völker auf das Sommerhalbjahr ausgesetzt werden muß. Allein auch für sich bildet die nordische Sage ein so vollständiges und wohl abgeschlossenes Ganzes, wie es bei keinem andern Volke, das in unsre Aufgabe fällt, wieder zu finden ist. Kein andres hat eine vollständig erhaltene Göttersage aufzuweisen; bei allen andern muß erst aus der Heldensage, oder noch weiter unten aus Balladen, Ortssagen, Mährchen der verlorene oder versunkene Mythus soweit möglich hergestellt, errathen und erahnt werden.

[1] [S. 322 der Ausgabe von 1856. Vgl. Islenzk Æfintýri, söfnuð af M. Grímssyni og F. Arnasyni. Reykjavík 1852. K.]

Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker.

Zweite Hälfte[1].

Vorbemerkungen.

Als ich am Anfang des Winters die Vorlesungen über die Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker eröffnete, war es meine Absicht, die Aufgabe im Laufe eines Semesters zu lösen. Bald jedoch zeigte sich, daß, bei der großen Masse des zu verarbeitenden Stoffes, entweder vom vollständigen Ganzen nur ein Umriß gegeben werden könnte oder zu einer ausgeführteren Darstellung die Zeit des Vortrags ausgedehnt werden müßte. Ich zog das Letztere vor. Denn es handelte sich hier, wie in aller Geschichte der Poesie, davon, die Bildungen der schaffenden Dichtkraft nicht bloß äußerlich anzuzeigen, sondern sie und den Gang ihrer Entwicklung so viel möglich zu einer vollen und unmittelbaren Anschauung zu bringen. Nach dieser ausgedehntern Anlage reichte das vorige Semester nur für die Sagengeschichte der Völker des skandinavischen Nordens aus. Sowie jedoch diese nordische Sagengeschichte in sich ein organisches Ganzes ausmachte, so werde ich darauf bedacht sein, daß auch die Sagenbildungen derjenigen Völker, zu welchen wir jetzt vorschreiten, für sich verständlich und in sich abgerundet erscheinen mögen.

Was ich über den Begriff einer Sagengeschichte in der allgemeinen Einleitung vorangeschickt habe, will ich hier nicht ausführlich wiederholen. Es kann im Wesentlichen auf folgende Sätze zurückgeführt werden:

[1] [Auf einem Umschlag des Manuscripts betitelt Uhland diese Abtheilung so: Deutsche und französische Sagengeschichte. Sommerhalbjahr 1832. K.]

Im Leben der Völker gibt es eine Zeit, in welcher alle Kräfte und Richtungen des Geistes in der Poesie gesammelt sind [1]. Glaube, Lehrweisheit, Geschichte, alle Seiten und Interessen des bewegten Lebens prägen sich dann in dichterischen Gestaltungen aus. Diese Gestaltungen, mit dem Ideenreichthum der Völker erfüllt, von ihrer Phantasie geschaffen, mit ihrem Gemüthe beseelt, tragen die Gewähr ihres Bestandes in sich; sie können nicht untergehn, so lang sie in derselben Geistesstimmung Aufnahme finden, aus der sie entsprungen sind. Diese lebendige Bilderschrift haftet unmittelbar und sicher in Phantasie und Gemüth, sie bedarf nicht der Erhaltung durch den todten Buchstaben. Ihr genügt vollkommen die mündliche Mittheilung durch Singen und Sagen, ja diese Art der Überlieferung, als die lebendigste, sagt ihr am besten zu. Die Schrift findet keine Anwendung, nicht etwa bloß, weil sie nicht erfunden, sondern weil sie kein Bedürfnis ist; denn wessen der menschliche Geist bedarf, das erfindet er. Runen waren im Norden lange bekannt, ohne daß man sich ihrer zur Aufzeichnung der Lieder und Sagen bediente. Erst wenn der Gedanke vom Bilde, Lehre und Geschichte von der Poesie sich ablösen, wenn die geistigen Fähigkeiten und Richtungen sich ausscheiden, muß auch zur Buchstabenschrift gegriffen werden. Dann weicht die mündliche Überlieferung, die Sage, der schriftlichen, der Litteratur. Erst in dieser treten dann auch, für die Poesie selbst, Dichtercharaktere, schriftstellerische Individualitäten, hervor. In jener jugendlichen Sagenzeit, bei der Ungeschiedenheit der geistigen Vermögen und Entwicklungen, ist der Bildungsstand jedes Volkes überhaupt mehr ein allgemeiner, gleichartiger; die mündliche Überlieferung insbesondre aber löst jede individuelle Weise in der gemeinsamen auf, der begabteste Einzelne mehrt nur unvermerkt den geistigen Gesammtbesitz, der berühmteste Sängername ist selbst nur ein sagenhafter, und wenn wir nach den Dichtern fragen, so kann zuletzt doch nur das Volk im Ganzen genannt werden. Aus ihm erzeugt und wandelt sich die Sagenpoesie in einem natürlichen und allgemeinen Wachsthum, wie ein tausendstämmiger Urwald immerfort in sich verwittert und aus seinen eigenen Samen wieder aufsteigt.

Die Sagengeschichte nun ist uns die geschichtliche Darstellung jener

[1] [Vgl. Schriften I, 25. VII, 1 ff. K.]

vorlitterarischen, in mündlicher Überlieferung erwachsenen Volkspoesie. Sie unterscheidet sich uns eben damit, nach Absicht und Umfang, sowohl von der Mythengeschichte, als von der poetischen Litteraturgeschichte. Die Mythengeschichte, wie sie neuerlich mit besondrer Vorliebe ausgebildet worden ist, beschäftigt sich mit den religiösen Überlieferungen der heidnischen Völker und geht auf die poetischen Sagen nur in soweit ein, als sie zur Erläuterung der Glaubensansichten beitragen; ihr Standpunkt ist der religionsgeschichtliche; die Sagengeschichte, in unsrem Sinne, erstreckt sich über alle Traditionen, welche das Leben der Völker, in göttlichen und menschlichen Beziehungen, dichterisch gestaltet zurückspiegeln, sie geht wesentlich vom poetischen Gesichtspunkt aus. Die poetische Litteraturgeschichte verkehrt in Schriftdenkmälern, in Geisteserzeugnissen, welche da anfangen, wo die mündliche Überlieferung aufhört; ihr ist die Kunstform des Werkes, die Eigenthümlichkeit des Verfassers von großem Belang; der Sagengeschichte dagegen gilt das Schriftwerk nur als Mittel, der alten Überlieferung habhaft zu werden, nur als Fassung des tiefquellenden Sagenborns; ihr kommen Form und Verfasser nur in sofern in Betracht, als von ihnen auf die reinere oder getrübtere Echtheit des Inhalts zu schließen ist; sie hat weniger mit einzelnen Dichtern, als mit größeren Klassen von Sängern und Erzählern zu schaffen. Im Übrigen pflegt die Sage noch lange Zeit neben der Litteratur einherzugehen. Während ein Theil des Volkes sich der gelehrtern Bildung zugewandt hat, bleibt der andre noch an dem alten Lieder- und Sagenschatze hängen. Aber freilich je mehr edlere Kräfte sich der Pflege dieses volksmäßigen Besitzes entziehen, um so dürftiger wird er sein Dasein fristen.

Nach diesen hier kurz zusammengefaßten Ansichten unternahm ich es, die Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker für den akademischen Vortrag zu bearbeiten. Sie sollte in zwei Haupttheile zerfallen, die Sagengeschichte der germanischen Völker und die der romanischen, der erstere Haupttheil wieder in zwei Abschnitte, nordische und deutsche Sage. Nur der erste Abschnitt des ersten Theils ist im vorigen Semester vorgetragen worden, die Sagengeschichte der Völker des skandinavischen Nordens. Der große Sagenreichthum dieser Völker hat uns so lange festgehalten. Sie haben einen Besitz voraus, dessen sich keiner der übrigen, in den Bereich unsrer Darstellung fallenden

Volksstämme rühmen kann, eine in uralten Denkmälern erhaltene Göttersage, ein in den Hauptzügen vollständiges mythologisches System, das auch für den weitern Verfolg unsrer Aufgabe von Bedeutung ist.

Zunächst kommen wir nun an den zweiten Abschnitt des ersten Theils, oder der germanischen Sagengeschichte, an die deutsche Sage. Über ihr Verhältnis zu den übrigen Abtheilungen der ganzen Darstellung ist Einiges vorläufig zu erinnern.

Ich habe gleich anfänglich in der allgemeinen Einleitung bemerkt, daß es die nationale Stellung sei, von der aus wir unsern Kreis beschreiben. Die Sagenpoesie des eigenen Volkes und Vaterlandes sollte sich uns erschließen. Allein je weiter wir in das Alterthum derselben eindringen, um so unzulänglicher erscheint es, sich auf die Grenzen des jetzigen deutschen Sprachgebiets einzuschränken. Der Gesichtskreis muß sich auf alle diejenigen Völker erweitern, die sich uns durch Sprachverwandtschaft als Glieder des großen germanischen Gesammtstammes bewähren. Darunter nehmen die Völker des skandinavischen Nordens eine vorzügliche Stelle ein; gemeinsame Götter- und Heldensage verbindet sie mit unsern deutschen Vorfahren und in ihren Denkmälern erscheint Vieles noch ganz und klar, was bei uns zerstückelt und halb erloschen ist, wie hauptsächlich die odinische Glaubenslehre. So musten wir uns aufgefordert finden, ihre Sagengeschichte zur Vorbereitung für die deutsche herbeizuziehen. Diese nordische Sagenwelt bildet aber in sich einen so reichen und lebendigen Zusammenhang, daß wir, einmal auf sie verwiesen, sie nicht anders, als in ihrem vollen Bestande darzustellen für geeignet hielten. Nach andrer Seite greift der Einfluß germanischer Sagenpoesie auch auf die romanischen Völker hinüber, d. h. auf diejenigen, deren Sprache aus der Vermischung der altlateinischen mit andern, vorzüglich germanischen Idiomen hervorgegangen ist; und soweit ein solcher Einfluß sich offenbart, soll auch die Sage dieser Völker Gegenstand unsrer Betrachtung sein. Indem wir also jetzt von der nordischen Sage zur deutschen übergehen, die romanische aber in der Aussicht behalten, treten wir in die Mitte unsrer Aufgabe. So rein aus einem Stücke, so vorherrschend in unmittelbarer Darstellung, wie es bei der nordischen Sage möglich war, kann die deutsche nicht behandelt werden. Sie ist zu vielverzweigt, in den vorhandenen Aufzeichnungen entweder zu lückenhaft, oder zu manigfach getrübt und

umgewandelt, als daß nicht hier vielmals der weniger anziehende Weg mühsamer Forschung, kritischer Prüfung, fleißigen Sammelns und Sichtens eingeschlagen und verfolgt werden müste. Wir könnten es auch zum voraus nicht erwarten, daß uns das Bild unsrer alten Sagendichtung so leicht und unverkümmert zufalle, denn über wenige Länder haben so manigfache Schicksale und Bildungswechsel ihre Furchen und Gleise gezogen, als über die deutsche Erde.

Zweiter Abschnitt.

Deutsche Sage.

Wir haben unter dem Gesammtnamen Germanen, germanisch einen großen Stamm sprach- und sittenverwandter Völker zusammengefaßt, der sich uns dann wieder in zwei Hauptäste, den nordischen und den deutschen gespalten hat. Da hinsichtlich dieser Benennungen zum Theil ein verschiedener Gebrauch statt findet, so wird hier Einiges zu ihrer Erläuterung zu sagen sein. J. Grimm bedient sich in seinen großartigen, den ganzen Völkerstamm umfassenden Werken, der deutschen Grammatik und den deutschen Rechtsalterthümern, der Bezeichnung deutsch eben in diesem allgemeinsten Sinne. Hierüber erklärt er sich in der Einleitung zu Theil I, Ausg. 1 (Göttingen 1819) der Grammatik, S. XXXVIII folgendermaßen:

Ich bediene mich, wie jeder sieht, des Ausdrucks „deutsch" allgemein, so daß er auch die nordischen Sprachen einbegreift. Viele würden das Wort „germanisch" vorgezogen und unter seine Allgemeinheit das Deutsche und Nordische als das Besondere gestellt haben. [So machen wir die Eintheilung.] Da indessen nordische Gelehrte neuerdings förmliche Einsprache dawider thun, daß ihr Volksstamm ein germanischer sei, so soll ihnen die Theilnahme an diesem seit der Römerzeit ehrenvollen Namen so wenig aufgedrungen werden, als der von ihnen vorgeschlagene [1] allgemeine „gothisch" gebilligt werden kann. Die Gothen bilden einen sehr bestimmten Stamm, nach dem man unmöglich andere Stämme benennen darf. Deutsch bleibt dann die einzige allgemeine, kein einzelnes Volk bezeichnende Benennung u. s. w. Jeder allgemeine Name hat für

[1] Vgl. Rask, Undersögelse om det gamle Nordiske eller Islandske Sprogs Oprindelse. Kopenhagen 1818. S. 70 bis 72.

gewisse Zeiten und Länder etwas Unpassendes, allein die Geschichte bedarf seiner einmal. Wo es auf den besondern Unterschied ankommt, versteht man sich ohnedem.

Grimm misbilligt sonach den Ausdruck germanisch als den allgemeinen nicht, er kann aber für seine Zwecke auch den Ausdruck deutsch, in diesem weitern Sinne, wohl gebrauchen, da er im Einzelnen immer die besondern Sprach- und Volksstämme gothisch, altsächsisch, altnordisch u. s. w. benennt. Für unsern Zweck aber kam es hauptsächlich darauf an, einen Collectivnamen zuerst für die sämmtlichen sprach- und stammverwandten Völker, mit Einschluß der nordischen, sodann einen andern für alle übrigen, im Gegensatz zu den letztern, zum Gebrauche zu haben, und dazu schienen die Ausdrücke germanisch und deutsch die tauglichsten.

Vom Ursprung des Namens Germanen besagt Tacitus Germania Cap. 2 Folgendes:

Ceterum Germaniæ vocabulum recens et nuper additum: quoniam, qui primi Rhenum transgressi Gallos expulerint, ac nunc Tungri, tunc Germani vocati sint. Ita nationis nomen, non gentis [1] evaluisse paulatim, ut omnes primum a victore ob metum, mox ab se ipsis invento nomine Germani vocarentur [2].

So wäre also der besondre Name zu einem allgemeinen für alle die stammverwandten Nationen geworden und als ein solcher Collectivname wird er auch überhaupt von den römischen Schriftstellern gebraucht. Tacitus rechnet aber auch noch insbesondre die Suionen, deren Gebiete (Germ. Cap. 44: Suionum civitates) nach seiner Beschreibung offenbar skandinavisches Land sind (wie auch Geijer I, 64 f. annimmt), ausdrücklich zu den Germanen (nec ut apud ceteros Germanos). Der Gebrauch dieses Wortes, wonach wir auch die nordischen Völker darunter begreifen, ist sonach in sehr alter Autorität begründet. Über die Etymologie desselben ist zwar schon viel gerathen, aber noch nichts Schlagendes beigebracht worden. Grimm selbst äußert hierüber keine entschiedene Meinung (Gramm. II, 448. 412).

[1] Gens tanquam genus singulas nationes tanquam natas sive filias complectitur. Annal. II, 1. Germ. 38.

[2] Vgl. Passows Annot. S. 87.

Der Ausdruck deutsch kommt erst seit dem Anfang des 9ten Jahrhunderts in Urkunden, Glossen, bei Annalisten und andern Schriftstellern vor, meist in Anwendung auf die Sprache (lingua theudisca, theodisca; doch auch in einer Glosse des gedachten Jahrhunderts: thiudisca liudi, Germani, Schmeller I, 406. II, 523). Belege vom ältesten Gebrauch dieses Wortes findet man gesammelt bei Fr. Rühs, Ausführliche Erläuterungen der 10 ersten Capitel der Schrift des Tacitus über Deutschland S. 103 ff. Mone II, 6 bis 8. Schmeller, Bayerisches Wörterbuch I, 406 s. v. deutsch. Dasselbe wird auf Völker der hochdeutschen und der niederdeutschen Mundart, vorzüglich auf Franken, aber auch auf Sachsen und Andere bezogen, nicht aber auf die nordischen Stämme, und es eignet sich daher ganz für die beschränktere Collektivbedeutung, in der wir es nehmen. Etymologisch hat man es sonst meistens als Adjectiv von thiot, althochdeutsch Masc. und Neutr., goth. þiuda, fem. gens, populus, abgeleitet: thiodisc, thiudisc, gentilis, popularis (Schmeller a. a. O.) Gegen diese Ableitung erklärt sich Grimm, Gramm. I, 108. Vgl. 103. 1069 [1].

Ob die bei den römischen Schriftstellern vorkommenden Namen Teutones, teutonicus, für einen besondern germanischen Stamm, Teutoburgum, mit unsrem thiutisc, im etymologischen Zusammenhang stehe, ist noch unausgemacht. Vgl. Gramm. I, 163. Schmeller a. a. O. Rühs 102 f. [2]

Wichtiger, als die Namen, sind uns die innern Beziehungen der allgemeinen Stammverwandtschaft sowohl, als hinwider der linealen Sonderung aller der Völker, die unter jenen Collectivnamen germanisch und deutsch begriffen sind. Sowie in der Sprachgemeinschaft die vorzügliche Gewähr der Stammverwandtschaft liegt, so sind dann auch die Mundarten das sicherste Merkmal für die Abtheilung der großen germanischen Familie in ihre Hauptstämme. Diese Sprachverhältnisse hat Grimm folgendermaßen in großen Zügen vorgezeichnet (in der angeführten Einleitung S. 2 f.):

[1] [Später hat er sie entschieden angenommen. Vgl. Geschichte der deutschen Sprache S. 789. K.]

[2] [Vgl. Grimms Geschichte der deutschen Sprache S. 790. K.]

Man sieht, daß die Gothen und die ihnen näher verbundenen Stämme, namentlich die Gepiden, Heruler und Vandalen, einen Gegensatz in Sprache und Geschichte zu den Longobarden, Baiern, Burgunden, Alemannen und Franken bildeten. Einem dritten Hauptstamm gehören die Sachsen, Westphalen, Friesen und Angeln an und vermitteln wiederum die Verbindung mit dem vierten Hauptstamm, nämlich dem nordischen. Freilich ist es schwer oder unmöglich, dieses Resultat im Einzelnen auf die verschiedenen Namen und Wohnsitze der deutschen Völker des 1ten und 2ten Jahrhunderts anzuwenden [vgl. XLIII]; wir besitzen aus jener frühen Zeit fast nur Nachricht von der Sprache des zweiten Hauptstamms (Alemannen, Katten, Sueven u. s. w.). Und wie viele einzelne Völkerschaften dürfen gar nicht in Anschlag gebracht werden, wenn man nicht willkürlich das Dunkele zu dem Helleren ordnen will! Im Ganzen aber bleibt die Sache nichts desto weniger begründet und wird es zumal durch die seit dem 8ten Jahrhundert aus der Ungewißheit tretende Sprachgeschichte des zweiten (hochdeutschen) und dritten (niederdeutschen) Hauptstamms. Was sich später fest und natürlich zeigt, muß schon früher so bestanden haben. Durch sorgfältige Vergleichung der Sprachunterschiede mit Geschichte, Sitte und Sage der älteren Zeit werden wir auch manches Einzelne befestigen lernen, das jetzo noch abgerissen erscheint.

Die vier Sprachstämme der germanischen Völker, welche die Grundlage der späteren Entwicklungen ausmachen, sind hiernach diese:

1. der gothische: Gothen, Gepiden, Heruler, Vandalen;

2. der hochdeutsche: Longobarden, Baiern, Burgunden, Alemannen, Franken; und nach späterer geographischer Bestimmung: Schwaben, Baiern, Östreich, Schweiz, Elsaß, Franken, Thüringen (Obersachsen), Hessen, Oberrhein [1];

3. der niederdeutsche: Sachsen, Westphalen, Friesen, Angeln und, von diesen Völkern ausgegangen, die Angelsachsen; nach späterer Geographie: Sachsen (Niedersachsen), Engern, West- und Ostphalen, Niederrhein (Niederlande); das Verhältnis der englischen Sprache und Sage lasse ich hier noch ausgesetzt sein;

4. der nordische: Island, Norwegen, Schweden, Dänemark.

Die vier großen Hauptstämme stehen [nach Grimms weiterer Darlegung S. LI] unter einander in mehrfachem Verhältnis. So stehen der erste (gothische) und zweite (hochdeutsche) in unleugbar näherer Verwandtschaft gegenüber dem

1 Ebendas. S. LII. LV. LXIX.

dritten (niederdeutschen) und vierten (nordischen). Den Übergang zwischen 2 (Hochdeutsch) und 3 (Niederdeutsch) vermitteln die Franken; zwischen 3 (Niederdeutsch) und 4 (Nordisch) Friesen und Angeln; zwischen 1 (Gothisch) und 2 (Hochdeutsch) vermuthlich die Quaden, Markomannen u. s. w; zwischen 1 (Gothisch) und 4 (Nordisch) läßt sich gar kein Mittelglied erkennen; aber die große Vollkommenheit, worin sich in diesen beiden die alte Sprache geschichtlich erhalten hat, vermittelt die wichtigsten Berührungspunkte. In anderer Rücksicht darf man auch die drei ersten Stämme (den gothischen, hochdeutschen und niederdeutschen) dem einzigen vierten (dem nordischen) entgegenstellen u. s. w.

Diesem letztern Gegensatz der Sprachstämme entspricht denn auch unsre Abtheilung der germanischen Sagengeschichte in nordische und deutsche. Ob nun aber in Beziehung auf das Verhältnis dieser vier Hauptstämme die Sagenforschung dasselbe Resultat liefern werde, welches die Sprachforschung ergeben hat und das ich am besten mit Grimms eigenen, präcisen Worten mitzutheilen glaubte, darüber will ich dem Gange der Untersuchung nicht vorgreifen. Das jedoch mag schon zum voraus angedeutet werden, daß die beiden Äußersten, der erste (gothische) und der vierte (nordische) Hauptstamm, welche Grimm hinsichtlich der Sprache durch kein Mittelglied verbunden findet, sich auch in der Sage entschieden gegenüberstehen.

Die verschiedenen Klassen der Sagendichtung, die uns in Betracht kommen, sind in der allgemeinen Einleitung nach folgender Reihe aufgezählt worden: Göttersage, Heldensage, Ortssage, Ballade, Mährchen.

Diesem Schema sind wir, der Hauptsache nach, in der Darstellung der nordischen Sage gefolgt und werden es nun auch auf die deutsche anwenden. Bei dieser jedoch tritt gleich der damals erwähnte Fall ein, daß die Göttersage nicht mehr, wie in den Eddaliedern und der prosaischen Edda des Nordens, in reichen mythischen Denkmälern vor uns ausgebreitet liegt, sondern daß wir die lebendigern Zeichen ihres einstigen Daseins wirklich erst in den folgenden Sagenklassen zu suchen haben. Der ersten Unterabtheilung dieses zweiten Abschnitts können wir daher nicht, wie der des ersten, die Rubrik „Göttersage“ geben, sondern nur die bescheidnere:

1. Älteste Spuren der deutschen Göttersage.

Spuren der alten Götter nur finden wir auf deutschem Boden eingedrückt, während wir im skandinavischen Norden ihre lebendigen und vollen Gestalten wandeln sahn.

Ein umfassendes und den wissenschaftlichen Anforderungen der jetzigen Zeit genügendes Werk über deutsche Mythologie besitzen wir nicht. Viel Verdienstliches hat auch in diesem Fache: Mones Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa. 2 Theile, Leipzig und Darmstadt 1822. (Der vordere Theil des 2ten Bandes betrifft die Religion des deutschen Völkerstammes.) Aber die mythologisch-philosophischen Hypothesen und Combinationen des Verfassers machen Vorsicht beim Gebrauche dieses Werkes nöthig.

J. Grimm hat in der Vorrede zu seinen deutschen Rechtsalterthümern (Göttingen 1828. XVIII) Hoffnung gegeben, daß er auf ähnliche Weise verarbeiten werde, was er zu der Geschichte des heidnischen Glaubens der Deutschen gesammelt habe. Eine Arbeit über diesen Gegenstand, in derselben Weise ausgeführt, wie die Rechtsalterthümer, läßt das Trefflichste erwarten[1]. Schon jetzt gibt das ebengenannte Werk, sowie auch die deutsche Grammatik, manchen lehrreichen Beitrag zur Kenntnis des deutschen Mythus.

Einzelne hieher einschlagende Abhandlungen werde ich je bei ihrem besondern Gegenstande namhaft machen.

Die ältesten Nachrichten von einiger Erheblichkeit über den Glauben und die Götterverehrung der alten Deutschen geben uns die römischen Geschichtschreiber und unter diesen vorzüglich Tacitus in seiner Schrift: de situ, moribus et populis Germaniæ. Ich werde diese Schrift, als die reichhaltigste der auf uns gekommenen, für die Betrachtung dessen, was uns überhaupt die alten Schriftsteller vom Glauben unsrer Vorfahren melden, zum Anhalt nehmen und die hieher bezüglichen Stellen derselben, soweit ich es im Stande bin, fortlaufend mythologisch commentieren. Ich bediene mich dabei der 2ten Ausgabe von F. Passow, Breslau 1817, welche die verschiedenen Lesarten sehr vollständig angibt.

[1] [Jakob Grimms deutsche Mythologie ist zuerst 1835, wieder 1844 erschienen. K.]

und auf die ursprünglichen, aus den bloßen Conjecturen, zurückzuführen bemüht ist. (Vgl. Gramm. I, Einl. XXXIX.) Die neuste größere Ausgabe der Werke des Tacitus von Walther ist noch nicht bis zu den kleineren Schriften vorgeschritten.

Zur Litteratur der Germania, in Beziehung auf die Alterthümer des heidnischen Glaubens, sind anzuführen: F. Rühs, Ausführliche Erläuterung der zehn ersten Kapitel der Schrift des Tacitus über Deutschland. Berlin 1821. (Rühs wollte unter dem Titel „das alte Germanien" eine ausführliche Erläuterung der Schrift des Tacitus, als Beitrag für die Bearbeitung der deutschen Alterthümer überhaupt geben, wurde aber durch den Tod unterbrochen.)

Ammon und Bäumlein, Teutsche Alterthümer der Mythologie und Sprache oder mythologisch-etymologischer Commentar zu Tacitus Schrift de situ, moribus et populis Germaniæ. Tübingen 1817.

Die Germania des Tacitus, übersetzt und in volksthümlicher, deutschrechtlicher und geographisch-historischer Hinsicht erläutert von Bülau, Weiske und von Leutsch, Leipzig 1828 (mehr räsonnierend, als forschend).

Es hat über der ältesten Geschichte unsres Volkes ein besondres Geschick gewaltet. Gerade diejenigen Geschichtbücher römischer Schriftsteller, worin die ausführlichsten Nachrichten über Germanien und seine Völker gegeben waren, sind nicht auf uns gekommen. So haben wir den Verlust derjenigen Bücher von Livius Geschichtwerke zu bedauern, in welchen die Kriege Cäsars am Rheine und die des Drusus in Deutschland beschrieben waren. Das 104te namentlich enthielt, wie noch der Epitomator anzeigt, eine Beschreibung der Lage Germaniens und der Sitten seiner Bewohner. Der ältere Plinius war im Traumgesichte von Drusus aufgefordert worden, seine Thaten der Vergessenheit zu entreißen, und schrieb hierauf 20 Bücher über die Kriege der Römer mit den Germanen. Er war, als er das Werk anfieng, selbst in Deutschland, und seine Naturgeschichte zeigt, daß er von diesem Lande genaue Kenntnis hatte. Aber jene 20 Bücher sind verloren und dasselbe ist der Fall mit noch andern hieher bezüglichen Schriften römischer Autoren (Bredows Germania S. 55 f. Rühs S. 36 ff. 40 f.). Dagegen hat sich uns von Tacitus außer dem, was er in den Annalen und Historien von deutschen Sachen meldet, in dem kleinen Buche über Germanien, nach Rühs treffender Bezeichnung (S. 59), das vollkommenste und

lebendigste Gemählde eines zu den barbarischen gezählten Volkes erhalten, das wir aus dem ganzen Alterthum besitzen. In demselben ist wohl auch das Wesentlichste aus den verlorenen Schilderungen zusammengefaßt, es ist bei geringem Umfang überaus inhaltreich und aus seinem gedrängten Kerne ist schon gar Vieles entwickelt worden und kann noch immer Weiteres entwickelt werden, wie auch für unsern Gegenstand im Folgenden versucht werden soll.

Tacitus schrieb dieses Buch, nach den Anzeigen, welche das 37te Capitel an die Hand gibt, im Jahre 98 oder 99 nach Christi Geburt (Bredow S. 49. Rühs 56). Er war, nach allen Umständen, nie selbst in Germanien (Bredow 54. Rühs 55). Aber was ihm die Schriften seiner Vorgänger, die Erzählungen seiner Landsleute, die dort gewesen waren, und wohl auch die Germanen selbst, die er in Rom zu beobachten Gelegenheit hatte, für seine Arbeit darboten, hat er gewiß klar und treu aufgefaßt, wenn er gleich von seinen Quellen schweigt. Dem, was ihm von außen zugieng, kam ein inneres Verständnis entgegen; er war dem germanischen Wesen mit sichtlicher Liebe zugewandt; in diesem mochte ihn ein Verwandtes ansprechen mit jener alten, einfachen Römertugend, deren Bild er, mitten in seinem verdorbenen Zeitalter, unerlöschlich in der Seele trug. Die Absicht, dem welken Römerreiche das Bild eines an seinen Grenzen stehenden gesunden und naturkräftigen Volkes entgegenzuhalten, läßt sich nicht verkennen. Aber man ist viel zu weit gegangen, wenn man darum sein Buch als eine Satire bezeichnet und gewissermaaßen eine willkührliche Construction des germanischen Lebens darin gesucht hat. Je mehr den germanischen Alterthümern in neuerer Zeit nach verschiedenen Richtungen eine gründliche Erforschung aus den einheimischen Quellen zu Theil geworden ist, um so vollständiger hat sich durch die Vergleichung mit diesen die Glaubwürdigkeit der Angaben des Tacitus in den bedeutendsten Zügen bewährt. Es ist allerdings zu unterscheiden, was er als Thatsache gibt und was er zur Erklärung oder Würdigung einer solchen als seine Ansicht beifügt. Dort, in den Thatsachen, werden wir ihn glaubhaft finden oder er wird uns wenigstens einen Anhalt bieten, seine Angaben nach unsrer sonstigen Kenntnis zurechtzulegen und zu ergänzen; hier, in den Ansichten, werden wir uns durch ihn nicht für gebunden erachten, aber doch auch hiebei seinen hellen Blick bemerken können. Aber nicht bloß im Einzelnen liegt die

Wahrheit seiner Darstellung, sie liegt im Geiste des Ganzen. Derselbe Hauch, der noch jetzt wohl Manchen anweht, der aus der Fremde zum deutschen Heimathlande wiederkehrt, dieses Gefühl des Reinen und Frischen, des Wohlwollens und der Milde, weht uns aus der Germania des Tacitus entgegen. Er hat auch nicht bloß rückwärts die Beobachtungen seiner Vorgänger in sich aufgenommen, er hat selbst vorwärts, in die Zukunft geschaut.

Als Drusus seinen letzten Zug bis an die Ufer der Elbe erstreckte, da erschien ihm, wie Dio Cassius (LV, 1) erzählt, ein Weib von übermenschlicher Größe und rief ihm zu: „Wohin strebst du, Unersättlicher? Es ist dir nicht bestimmt, dieß alles zu schauen. Zeuch von hinnen! denn das Ende deiner Thaten und deines Lebens steht dir bevor.“ (Rühs 29.) Auch Tacitus hat diese Erscheinung der gewaltigen Germania gesehen, hat sie verstanden und gedeutet. Er sagt Cap. 33, nachdem er von einem innern Kriege germanischer Völker berichtet:

Maneat, quæso, duretque gentibus, si non amor nostri, at certe odium sui! quando in urgentibus imperii fatis nihil jam præstare fortuna majus potest, quam hostium discordiam. Und C. 37: Quippe regno Arsacis acrior est Germanorum libertas.

Es geschah damals, wie gleichfalls Tacitus am Schlusse des 13ten Buchs der Annalen (Capitel 58) berichtet, daß der ruminalische Baum, der einst die Kindheit des Remus und Romulus geschirmt hatte, in den Zweigen erstarb und im Stamme verdorrte. Man nahm dieß für ein bedeutungsvolles Vorzeichen. Zwar schlug dieser Baum noch einmal aus, aber die ersterbende alte Welt ergrünte nicht wieder. Ein andrer kräftiger Lebensbaum erwuchs in den deutschen Wäldern und weit mehr, als Tacitus selbst ahnen mochte, lag in dem, was er von dem Wesen, den Einrichtungen und Sitten der germanischen Völker meldet, der Keim einer neuen Weltgeschichte und so auch einer neuen Poesie.

Wir gehen nun also, in Ermanglung reicherer mythischer Denkmäler, die einzelnen Stellen der Germania, die sich auf germanischen Mythus beziehen, commentierend durch, und zwar in der Art, daß wir jedesmal bemerken, was etwa in der nordischen Göttersage Entsprechendes gefunden wird. Der Versuch der Vergleichung wird vielleicht am Anfang unfruchtbar erscheinen, aber doch am Ende zu einem überzeugenderen Ergebnis führen.

C. 2. Celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriae et annalium genus est, Tuisconem [al. Tuistonem], deum terra editum, et filium Mannum, originem gentis conditoresque. Manno tres filios assignant, e quorum nominibus proximi Oceano Ingaevones, medii Herminones, ceteri Istaevones vocentur. Quidam, ut in licentia vetustatis, plures deo ortos pluresque gentis appellationes, Marsos, Gambrivios, Suevos, Vandalos affirmant: eaque vera et antiqua nomina. Ceterum Germaniae vocabulum recens et nuper additum.

Das 2te Capitel, in welches Tacitus diese germanische Stammsage aufgenommen hat, stellt zuerst die Ansicht auf, daß die Germanen Ureinwohner (indigenae) seien, unvermischt mit andern, eingewanderten Völkern. Den Gründen für diese Ansicht wird die eigene Überlieferung der Germanen angereiht. Betrachten wir aber diese Sage genauer, so scheint sie nicht bloß auf den Ursprung des bestimmten Volkes, sondern auf die Schöpfungsgeschichte überhaupt sich zu beziehen. Tuisto, der obenan gestellt ist, wird ein Gott genannt; über die Etymologie des Namens selbst wage ich keine Vermuthung [1]. Deutlicher ist Tuistos Sohn Mannus; das Wort Mann bezeichnet in der ältesten Sprache mehr homo, als mas. „Als später für homo das aus dem Adj. manniska geleitete mannisco, mennisco, mensche aufkam, konnte das Simplex mehr den Begriff mas ausdrücken" (Gramm. III, 318 f.). Jener Mannus [2], der Sohn Tuistos, ist sonach noch ein sehr allgemeines, mehr kosmogonisches, als nationales Wesen. Erst von seinen Söhnen sollen die drei Volksstämme Ingävones, Herminones, Istävones [3] benannt sein. Diese Völkernamen auf persönliche zurückgeführt, würden wenigstens zwei Namen der Söhne des Mannus annehmlich hervortreten: Ingo und Hermin. Ingo entspricht dem altnordischen Yngi (m. juvenis; vgl. Gramm. II, 364). Hermin scheint sich noch langehin als ein Göttername zu bewähren; die Formen aírmun, aírman? goth., ahd. ërmun, ërman, irmin, altnordisch iörmun, zuweilen mit vorgesetzter Spirans h (nach Grimms Ausdruck: „dunkles Sinnes, vielleicht Name

1 [Vgl. Wackernagel, Glossar zum altdeutschen Lesebuch, Basel 1839, u. d. W. zwisch. Zeuss, die Deutschen und die Nachbarstämme S. 22. 72. Grimm, Geschichte der deutschen Sprache S. 467. 775. 791. K.]

2 Vgl. Maßmann, Wessobr. Geb. 21 bis 24.

3 Vgl. Grimms Gramm. I, 1te Ausg. 1819. Einleitung XLIII. Mone 2, 5. [Grimms Geschichte der deutschen Sprache S. 467. 768. 775. K.]

eines Gottes?“ Gramm. II, 448), immer in Zusammensetzungen voranstehend, drücken den Begriff des Großen, Umfassenden aus, z. B. ahd. irmin-got (Hildebrand 25), irman-sûl (altissima columna, colossus, Hoffmanns althochd. Gloss. 18, 30), altſ. irmin-diot (genus humanum, vgl. Hildebrand 11), agſ. ëormen-cyn (genus humanum), ëormen-grund (terra), altn. iörmun-gandr (serpens maximus, die ungeheure Midgardsschlange der nordischen Mythologie; vgl. Lex. myth. 214), iörmungrund (terra). Auch in vielen Eigennamen: Hermun-duri, Tac.; goth. Aírmana-reiks (Ermanaricus); ahd. Irmindrût, Irmangart u. ſ. w.[1] Am unklarsten bleibt der den Iſtävonen zu unterlegende Personenname. Scheint nun nach dem Bisherigen auch die Dreitheilung nach den Söhnen des Mannus noch im allgemeinern Weltmythus zu beruhen, so ergibt doch die weitere Meldung des Geschichtschreibers, wie immer mehrere germanische Völker (Marsen, Gambrivier, Sueven, Vandalen) ihren besondern Antheil an dem göttlichen Ursprung des Gesammtvolkes verlangten und darum, außer jenen dreien, mehrere Göttersöhne (plures deo orti) angenommen wurden, eben damit aber die Stammsage ihre kosmogonische Bedeutung einbüßte.

Bleiben wir bei jener älteren Gestalt der Sage stehen, so zeigt sich, zwar nicht im Wortlaute der mythischen Namen, aber im genealogischen Schema eine unverkennbare Ähnlichkeit mit den kosmogonischen Götterwesen der skandinavischen Mythologie. Der erdgeborne Gott Tuisto (deus terra editus), sein Sohn Mannus und wieder dessen drei Söhne, die Stammväter der Germanen, finden ihr Entsprechendes in dem nordischen Buri (generans), der von der Kuh Audhumla aus den Salzsteinen geleckt wird, dessen Sohne Bör (gnatus), und des Letztern drei Söhnen Odin, Vili und Ve, welche die Welt bildeten und ordneten und die Menschen erschufen (Sn. Edd. 7. Sæm. Edd. 1, 4).

In beiden Mythen zeigt sich zuerst eine einfache Zeugung und dann eine dreifache; in beiden geht das organische Urwesen aus dem unor-

[1] Gramm. II, 448 (zu irmin-diot): Wie wenn germani hiermit zusammenhienge, nämlich kein comp. von ger-man wäre (S. 412 f.), sondern ein Derivatum germ-an (oben S. 175)? Freilich findet sich weder hermani noch germunduri, aber der Kehllaut kann bei verschiedenen Volksstämmen von der Aussprache und dem Ohr der Römer verschieden aufgenommen worden sein.

ganischen Stoffe, „der Gott" aus der Erde oder dem Salzsteine hervor; in vollkommener Menschengestalt (allr madr) entspringt Buri, der Göttervater, und so darf uns auch der Name Mannus, Mensch, nicht abhalten, ihn und seine Söhne für Götterwesen zu nehmen.

Wir befinden uns hier überhaupt im Gebiete der Vermuthungen und Andeutungen, und so mag auch noch folgende Stelle aus den Annalen des Tacitus (B. XIII, Cap. 57) angeführt werden, worin von der Heilighaltung der Salzquellen bei den Germanen die Rede ist:

Eadem æstate inter Hermunduros Cattosque certatum magno prœlio, dum flumen, gignendo sale fecundum, et conterminum, vi trahunt, super libidinem cuncta armis agendi, religione insita, eos maxime locos propinquare cœlo, precesque mortalium a deis nusquam propius audiri; inde, indulgentia numinum, illo in amne illisque silvis salem provenire, non ut alias apud gentes, eluvie maris arescente unda, sed super ardentem arborum struem fusa, ex contrariis inter se elementis, igne atque aquis concretum. Sed bellum Hermunduris prosperum, Cattis exitiosius fuit. (Vgl. Plinii Hist. nat. l. XXXI, c. 39.)

Daß in dem vorletzten Satze auf die Entstehung des Salzes aus dem Zusammenwirken zweier entgegengesetzter Elemente, des Feuers und des Wassers, ein besondrer Werth gelegt ist', würde (wie schon Mone II, 27; vgl. I, 318 oben bemerkt hat) gesucht und spielend erscheinen, wenn Tacitus hierin seine eigene Meinung und nicht vielmehr, wie der relative Stil ergibt, die religiöse Ansicht (religionem insitam) der Germanen dargelegt hätte. Nun wissen wir aus der nordischen Mythologie, daß die ganze Weltschöpfung aus dem Gegensatz und der Bindung widerstreitender Elemente hervorgieng. Die gefrornen Ströme aus Niflheim, der Heimath der Kälte und Finsternis, werden durch die Feuerfunken aus Muspelheim, dem Reiche der Wärme und des Lichtes, zum Schmelzen gebracht. Aus den belebten Tropfen entstehen dann unorganische und organische Bildungen, der Urriese Ymer, die Kuh Audhumla. Diese leckt aus den Salzsteinen den vollendeten Organismus, Buri; die Salzsteine selbst aber erscheinen schon als ein weicherer, aus jener Wechselwirkung der Elemente erzeugter Stoff. Ein Anklang ähnlicher Sagen nun läßt sich in den angeführten Worten vernehmen: indulgentia numinum salem provenire ex contrariis inter se elementis, igne atque aquis, concretum. Die religiöse Meinung aber von

dem zwischen den beiden Völkern streitigen Salzflusse (eos maxime locos propinquare cœlo, precesque mortalium a deis nusquam propius audiri) würde in nordischer Ansicht sich dahin bestimmen, daß an diesen heiligen Orten fortwährend die Werkstätte jener elementarischen Weltschöpfung offen stehe.

Merkwürdig ist insbesondre noch, daß Tacitus der Stammsage der Germanen, die wir zu einer kosmogonischen erweitern zu dürfen glaubten, ausdrücklich als einer durch alte Lieder überlieferten gedenkt:

Celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriæ et annalium genus est, Tuistonem, deum terra editum, et filium Mannum, originem gentis conditoresque.

Also schon im ältesten Germanien gab es eine Götter- und Schöpfungssage in Liedern, wie eine solche später in den Mythenliedern der Edda sich erhalten hat.

Gehen wir von den Spuren kosmogonischer Sagen zu den besondern Gottheiten über, welche, nach der Meldung der alten Schriftsteller, von den Germanen verehrt wurden, so stellt sich uns der Zeit nach die kurze Nachricht voran, welche Cäsar (de bello gallico l. VI, cap. 21) von der Götterverehrung der Germanen, im Gegensatze zu derjenigen der Gallier gibt:

Germani u. s. w. neque Druides habent, qui rebus divinis præsint, neque sacrificiis student. Deorum numero eos solos ducunt, quos cernunt et quorum opibus aperte juvantur, Solem et Vulcanum et Lunam; reliquos ne fama quidem acceperunt.

Ich versuche nicht, den genannten drei Naturgottheiten entsprechende aus der nordischen Mythologie gegenüber zu stellen. In dieser findet sich zwar Sol, die Sonnengöttin, und ihr Bruder Mani, der Mond, sowie auch ein besondrer Feuerdämon Logi. Allein alle diese Wesen nehmen keine ausgezeichnete Stelle ein. Zieht man aber Hauptgötter herbei und macht mit Mone (II, 29) den Sol Cäsars zum Odin, den Vulkan zum Thor und die Luna zur Frigg, so fehlt es hiefür an aller näheren Begründung. Cäsar war von dem Religionswesen der Germanen offenbar sehr unvollkommen unterrichtet, wie er denn auch nur kurze Zeit in Deutschland verweilt hatte. Wenn er die kurze Erwähnung ihrer Götter unmittelbar an die Behauptung anreiht, daß die Deutschen weder Druiden haben, die dem Gottesdienste vorstehen, noch

sich viel mit Opfern abgeben, so deutet er eben damit einen Grund seiner mangelhaften Kenntnis an. Er kam gerade Denjenigen nicht näher, die ihm über die Glaubenslehre der germanischen Völker hätten Aufschluß geben können. Eine priesterliche Kaste, nach Art der gallischen Druiden, hatte sich zwar bei den Germanen nicht ausgebildet, aber die Nachrichten des Tacitus zeigen zur Genüge, daß es auch bei ihnen weder an Priestern, noch an Opfern fehlte; und so gibt uns dieser Schriftsteller auch von ihren Göttern wenigstens soweit genauere Kunde, daß wir sie nicht auf einen so rohen Naturdienst beschränkt sehen, wie Cäsar annehmen will. Daß während der Zeit, welche zwischen beiden Schriftstellern inne liegt, hierin eine wesentliche Veränderung vorgegangen, ist nicht glaublich. Tacitus[1] beruft sich mehrmals auf alte Überlieferungen dieser Völker. Seine genauern Anzeigen beruhen auf der seit Cäsars Tagen erweiterten Bekanntschaft mit ihrem einheimischen Leben; sie müssen uns daher auch in der weitern Verfolgung der germanischen Göttersage leiten. Er berichtet Germania Cap. 9:

Deorum maxime Mercurium colunt, cui certis diebus humanis quoque hostiis litare fas habent. Herculem ac Martem concessis animalibus placant. Pars Suevorum et Isidi sacrificat. Unde causa et origo peregrino sacro, parum comperi, nisi quod signum ipsum, in modum liburnæ figuratum, docet advectam religionem. Ceterum nec cohibere parietibus deos, neque in ullam humani oris speciem assimilare, ex magnitudine cœlestium arbitrantur. Lucos ac nemora consecrant, deorumque nominibus appellant secretum illud, quod sola reverentia vident.

Vier germanische Gottheiten, Mercur, Hercules, Mars und Isis, sind uns hier genannt, aber auch wirklich bloß genannt und zwar mit fremden, römischen Namen (interpretatione romana, wie Tacitus selbst, Germania Cap. 43 diese Umnennung bezeichnet), die uns nur ganz im Allgemeinen auf die Eigenschaften dieser Götterwesen (ea vis numini, ebend.) schließen lassen. Am meisten verehrt soll Mercur gewesen sein, aber gerade der Gott dieses Namens ist in der alten Mythologie ein sehr vielseitiges Wesen. Fragt sich nun, welche seiner Prädikate in der entsprechenden germanischen Gottheit wiedergefunden wurden, so mag uns hiebei ein andrer römischer Schriftsteller zu Hülfe kommen. Cäsar hat auf ähnliche Weise bei den Galliern eine vorzügliche Verehrung des

[1] Vgl. Mone II, 30.

Mercurius bemerkt und er gibt die besondern Merkmale an, die zu dieser Annahme zu berechtigen schienen. Er sagt (de bello gallico B. VI, Cap. 17):

Deum maxime Mercurium [1] colunt. Hujus sunt plurima simulacra; hunc omnium inventorem artium ferunt, hunc viarum atque itinerum ducem, hunc ad quæstus pecuniæ mercaturasque habere vim maximam arbitrantur.

Setzen wir nun bei Tacitus die gleiche Anschauungsweise voraus und erwägen wir, was von den angegebenen Merkmalen auf einen germanischen Mercur passen würde, so werden wir uns vorzüglich nur auf eines derselben verwiesen finden. Als einflußreich auf Geldgewinn und Kaufmannschaft kann Mercur bei einem Volke nicht gedacht werden, das Tacitus Cap. 5, mit Ausnahme der Grenzbewohner, noch auf den Tauschhandel beschränkt fand (interiores simplicius et antiquius permutatione mercium utuntur) und von dem er Cap. 26 bemerkt:

Fenus agitare et in usuras extendere, ignotum.

Als dux viarum et itinerum möchte Mercur gleichfalls wenig in einem Lande zu schaffen haben, von dem wieder Tacitus (Cap. 5) sagt:

Terra, etsi aliquando specie differt, in universum tamen aut silvis horrida, aut paludibus fœda.

(Auf die eigentlichen Völkerzüge scheint der Straßengott Mercur keine Beziehung darzubieten und mit der Irminstraße ist es eine sehr zweifelhafte Sache; vgl. v. d. Hagen, Irmin 33 bis 35. Grimm, Irmenstraße 35.)

Bedeutsamer dagegen ist uns diejenige Bezeichnung Mercurs, welche Cäsar voranstellt: hunc omnium inventorem artium ferunt. Waren auch die Künste der Germanen nicht viele und ausgebildete, so hat doch jedes Volk relativ seine Kunstfertigkeiten, und eine geistige Erregung der Germanen erhellt schon aus dem, was Tacitus von ihren Liedern meldet. Dachte sich nun Tacitus, wie Cäsar, den Mercur, den verehrtesten der germanischen Götter, als den Erfinder aller Künste, so ist beachtenswerth, daß auch der oberste der Asen, Odin, vorzugsweise das geistige Wirken darstellt und für den Geber und Anreger aller höhern

[1] Vgl. Ammian. Marcell. B. XVI, C. 5.

Fähigkeiten gilt. Er hat den begeisternden Dichtertrank herbeigeschafft; Hermes erfand die Lyra und lehrte den Apoll sie spielen; ihm wird auch besonders die Gabe der Wohlredenheit zugeschrieben. Odin ist der Stifter der Runen, Mercur hat aus dem Fluge der Kraniche die Buchstaben erfunden. (Hygin, Nitsch 1363 a.) Ein Eddalied (Hindlu-ljod, Str. 3 [bei Simrock S. 131. K.] hörten wir von Odin sagen:

Sieg gibt er Söhnen,
Etlichen Reichthum,
Rede den Edeln,
Witz den Männern,
Fahrwind den Seglern,
Sang den Skalden,
Aber Mannheit
Manchem Recken.

In der bisher besprochenen Stelle bemerkt Tacitus noch, daß dem Mercur an gewissen Tagen auch Menschenopfer gebracht werden dürfen, und an einem andern Orte (Annal. B. XIII, C. 57), bei der Erzählung des schon erwähnten Krieges der Hermunduren und der Katten um den heiligen Salzfluß, wird gleichfalls des Mercurius auf folgende Weise gedacht:

Sed bellum Hermunduris prosperum, Cattis exitiosius fuit, quia victores diversam aciem Marti ac Mercurio sacravere, quo voto equi, viri, cuncta victa occidioni dantur [traduntur]. Et minæ quidem hostiles in ipsos vertebant.

Die Erklärung dieser Stelle ist nicht ohne Schwierigkeit. Der natürlichste Sinn scheint aber der zu sein: die Sieger, die Hermunduren, hatten das entgegengesetzte Heer, diversam aciem, dem Mars und Mercur zum voraus geweiht, als Opfer für den Sieg, den ihnen diese Götter zutheilen würden, angelobt; zwar möchte hiebei statt des Perfects sacravere das Plusquamperfect sacraverant erwartet werden; allein Tacitus ist im Gebrauch der Zeitformen nicht besonders streng und das gleich folgende quo voto weist auf ein solches vorhergegangenes Gelübde hin, vermöge dessen Alles, was unter den Sieg fällt, cuncta victa, Männer und Rosse, niedergemacht wird, occidioni dantur. Dieses Präsens dantur zeigt zugleich, daß hier von etwas auch sonst Vorkommendem, von einem germanischen Gebrauche die Rede ist. Im

letzten Satze (et minae quidem hostiles in ipsos vertebant) ist das letzte Wort neutral, für vertebantur gebraucht; die Drohungen der Feinde wandten sich auf sie selbst zurück, womit wohl nichts Andres besagt wird, als daß die Katten ihrerseits durch ein ähnliches Gelübde dieses Verfahren der siegenden Hermunduren hervorgerufen hatten.

Daß dem Odin, wie andern nordischen Göttern, zu gewissen Zeiten oder bei besondern Anlässen auch Menschenopfer gewidmet wurden, könnte mehrfach nachgewiesen werden. Wir halten uns jedoch ganz an jenes charakteristische occidioni dare. Odin, der nach Obigem alle geistige Thätigkeiten der Menschen anregt, ist insbesondre auch der Erreger des Kampfes. Denn auf was ist der Geist der Völker auf dieser jugendlichen Bildungsstufe eifriger gerichtet, als auf Kampf und Krieg? Odin ist der Gott der Heere und der Geber des Siegs, er heißt Heervater und Siegvater. In Schlachten ist er selbst gegenwärtig, wie Tacitus Cap. 7 auch von dem Gotte der Germanen sagt: quem adesse bellantibus credunt. Odin ist Erfinder und Lehrer der keilförmigen Schlachtordnung, welche wieder die der Germanen ist, Cap. 6: acies per cuneos componitur, und Hist. B. V, Cap. 16: Civilis haud porrecto agmine, sed cuneis adstitit. Aber auch nach seiner höhern Stellung im Weltleben, wie wir sie in der nordischen Götterlehre dargethan haben, ist Odin ein Kampfgott. Er ist selbst der kämpfende Geist, der am Ende der Zeiten durch den Untergang der materiellen Welt zu einem höheren Dasein durchbrechen soll. Zu diesem letzten, gröſten Kampfe sammelt er um sich die im irdischen Streit erprobten Helden als Einherien in Valhall; sie leben auch dort in beständiger Kampfübung, bis zu dem Tage, da er an ihrer Spitze zur Schlacht auszieht. Er dürstet nach den Seelen der Tapfern, denn ihrer wird ihm nie genug zum furchtbaren Weltstreit. Darum läßt er sich auch von seinen Günstlingen die Seelen ihrer Erschlagenen geloben. Hievon geben die nordischen Sagen mehrfach Zeugnis. Der Dänenkönig Harald Hyldetand ist durch die Gunst Odins unverwundbar durch Eisen. Dafür hat er dem Gotte die Seelen derjenigen gelobt, die durch sein Schwert fallen würden. Saxo Gramm., Hist. Dan. B. VII, S. 212: Animas quippe ei [Othino], quas ferro corporibus ejecisset, pollicitus est. Harald fällt als Greis in der von Odin angestifteten, im Norden sagenberühmten Bravalla-

schlacht durch einen Keulenschlag des Gottes selbst, nachdem in dieser Schlacht eine ungeheure Anzahl von Helden auf beiden Seiten umgekommen ist. Der feindliche Heerführer, Sigurd Ring, Haralds Neffe, läßt die Leiche des Erschlagenen aufsuchen, schirrt sein eigenes Schlachtross an den Wagen Haralds, weiht es diesem und fleht, daß er, seinen Todesgenossen damit voranziehend, Freunden und Feinden glückliche Wohnstätten erbitte. Ebendas. B. VIII, S. 227: Inde vota nuncupat, adjicitque precem, uti Haraldus, eo vectore usus, fati consortes ad tartara antecederet, atque apud præstitem Orci Plutonem sociis hostibusque placidas expeteret sedes. Ebenso erzählt Saxo B. IX, S. 263, wie Odin zu dem schwerverwundeten Sivard (Sigurd, Ragnar Lodbroks Sohne) getreten und ihm Heilung versprochen, si sibi illorum, quos armis oppressurus foret, animas dedicasset. Am nächsten aber auf den Fall bei Tacitus, wo für einen Sieg in der Feldschlacht das ganze feindliche Heer dem Gotte geweiht wird, paßt eine Erzählung der isländischen, dem Hauptinhalte nach historischen Saga von Styrbjörn, einem schwedischen Königssohne vom Ende des 10ten Jahrhunderts. Nach dem Auszuge, den Peter Er. Müller (Sagabibl. III, 142. Vgl. 144 f.) von dieser Saga gibt, hatte Styrbjörn sich zwei Tage hindurch, in der Gegend von Upsala, mit seinem Oheim, dem Schwedenkönige Erik, geschlagen. Als die Nacht wieder die kämpfenden Heere trennte, opferte Styrbjörn, dem es unglücklich ergangen war, dem Gotte Thor. Dieselbe Nacht ging Erik zum Heiligthum Odins und gab sich selbst hin, um den Sieg zu erhalten, indem er seinen Tod nach zehen Jahren angelobte. Kurz darauf nahte sich ihm ein Mann mit tiefhereinhängendem Hute (dieß ist gewöhnlich die irdische Erscheinung Odins) und gab ihm einen Rohrstengel, den er über das feindliche Heer hinschießen und dabei sprechen solle: „Odin will euch alle haben!" Erik folgte der Weisung; Blindheit schlug das Heer der Feinde, ein Bergfall zermalmte einen Theil desselben. Styrbjörns dänische Streitgenossen flohen und erlangten ihr Gesicht erst wieder, als sie außerhalb der Strecke sich befanden, über die der Rohrstengel gefahren war. Styrbjörn, der, auch erblindet, stehen geblieben, wurde mit allen seinen Kriegern erschlagen. Dieß Speerwerfen über ein feindliches Heer, wodurch dasselbe dem Verderben geweiht wird, kommt auch sonst im Norden vor (Sagabibliothek III, 145. Rechtsalterth. 59, 29) und hat wohl sein mythisches Vorbild

darin, daß Odin am Ende des goldnen Alters, zum ersten Heerstreite den Speer auswarf (Völuspa 28. Edda Sæm. 5).

Die nordische Sage und die Stelle bei Tacitus kommen sich wechselseitig erklärend entgegen. Zur Vollständigkeit jener gehört es offenbar, daß Erik nicht bloß sich, nach Ablauf von 10 Jahren, sondern, wie die Hermunduren, das ganze feindliche Heer, wenn ihm der Sieg würde, dem Gotte weiht, und dessen ist der Speerwurf das Zeichen. Die angeführten Gelübde Haralds und Sivards, welche die Seelen aller ihnen Unterliegenden dem Odin versprechen, dienen zur Bestätigung. Auf der andern Seite erhält die Erzählung des Tacitus nicht nur ihr unverkennbares Gegenbild in der nordischen Sage, sondern es wird nun auch erklärlich, wie Mercur, der Erfinder aller Künste nach Cäsars Bezeichnung, nun auf einmal, gegen den römischen Begriff von ihm, auch als Schlachtengott erscheinen kann; denn ist Mercur Odin, so vereinigt ja dieser beiderlei Eigenschaften in sich und eben auf Odin paßt auch der schon bemerkte Umstand, welcher wieder nicht der römischen Ansicht von Mercur entnommen sein kann, daß er von allen Göttern am höchsten verehrt wird (deorum maxime Mercurium colunt).

Das Gelübde der Hermunduren war aber nicht bloß an Mercur, sondern auch an Mars gerichtet (diversam aciem Marti ac Mercurio sacravere). Hierüber ließen sich nun verschiedene Vermuthungen aufstellen. Hat nicht etwa jenes Zusammentreffen der Eigenschaften des Mercur und des Kampfgottes in Odin den Tacitus irre gemacht und veranlaßt, den einen Gott doppelt, den Odin als Mars und Mercur zu bezeichnen? denn auffallend ist doch, daß derselbe Schriftsteller, den wir im 9ten Capitel der Germania den Mercur als den verehrtesten der germanischen Götter hervorstellen hörten, an einem andern Orte den gleichen Vorrang dem Mars einräumt. Histor. B. IV, Cap. 64 läßt er einen Gesandten der Tencterer so zu den stammverwandten Agrippinensern sprechen: Rediisse vos in corpus nomenque Germaniæ, communibus deis, et præcipuo deorum Marti grates agimus. Oder dürfen wir ein Misverständnis in der Art vermuthen, daß, da das Gelübde beiderseitig war, die Hermunduren nicht dem Mars und Mercur zugleich, sondern sie dem einen, die Katten aber dem andern Gotte das Opfer zugesagt, wie in der nordischen Erzählung Styrbjörn dem Thor opfert und Erik sich an Odin wendet und wie auch sonst in den Sagen des

Nordens Odin und Thor einander gegenüberstehen? Solche Fragen mögen sich in Beziehung auf die besondre Stelle der Annalen allerdings aufdrängen, aber immerhin bleibt Mars als ein weiterer, von Mercur unterschiedener Gott bestimmt genug herausgestellt.

Im 9ten Capitel der Germania, wovon wir ausgegangen, heißt es, nachdem von Mercur, als dem verehrtesten der Götter, die Rede war: Herculem ac Martem concessis animalibus placant. Auch der Norden hat neben dem Heer- und Siegvater Odin noch einen besondern Kriegsgott, Tyr, einen Sohn Odins. In Ermanglung näherer Vergleichungspunkte muß jedoch dahingestellt bleiben, ob dieser für den Mars des Tacitus anzunehmen sei. (Vgl. Mone II, 29.) Ebensowenig läßt sich über den Hercules sagen, den dieser Historiker hier als den zweiten in der Reihe germanischer Götterwesen aufführt. Er gedenkt desselben schon Cap. 3:

Fuisse apud eos et Herculem memorant, primumque omnium virorum fortium, ituri in prœlia, canunt;

wo jedoch Hercules mehr in der Eigenschaft eines Helden (viri fortis), als eines Gottes erscheint. Seiner geschieht ferner Cap. 34 Erwähnung, nach der Beschreibung des Gebiets der Friesen:

Ipsum quin etiam Oceanum illa tentavimus, et superesse adhuc Herculis columnas, fama vulgavit; sive adiit Hercules, seu, quicquid ubique magnificum est, in claritatem ejus referre consensimus. Nec defuit audentia Druso Germanico: sed obstitit Oceanus, in se simul atque in Herculem inquiri. Mox nemo tentavit: sanctiusque ac reverentius visum, de actis deorum credere, quam scire.

Endlich Annal. B. II, Cap. 12 finden wir einen dem Hercules heiligen Wald in der Wesergegend:

Cæsar [Germanicus] transgressus Visurgim indicio perfugæ cognoscit delectum ab Arminio locum pugnæ: convenisse et alias nationes in silvam Herculi sacram ausurosque nocturnam castrorum oppugnationem.

Daß Tacitus den Hercules bald als Heros und bald als Gott bezeichnet, mag im antiken Mythus beruhen, nach welchem der Heros zum Lohne seiner Thaten unter die Götter aufgenommen wurde. Ihm würde unter den nordischen Göttern am nächsten Thor, der stärkste der Asen[1],

[1] Vgl. Mone II, 30.

verwandt sein, der, gleich ihm, Riesen und Ungeheuer bezwingt und mit dem furchtbaren Hammer, wie Hercules mit der Keule, zermalmt, der seine Fahrten in das fernste Utgard, die Heimath der Eis- und Steinriesen, erstreckt und von dort nach der großen Erdschlange in das Meer hinausrudert. Daß die Sagen vom germanischen Hercules lebendiger Art waren, läßt sich aus der besondern Angabe schließen, wonach von ihm gesungen, und zwar beim Vorschritt in die Schlacht gesungen wurde, Cap. 3: Ituri in prœlia canunt. Im Ganzen aber ist es für uns nicht minder schwierig, als für Drusus, dem Hercules nachzuspüren.

Auch der Isis, welche noch im Cap. 9 genannt wird, vermögen wir nicht den Schleier zu lüften. Tacitus bemerkt, daß ein Theil der Sueven ihr opfre und fügt hinzu:

Unde causa et origo peregrino sacro, parum comperi, nisi quod signum ipsum, in modum liburnæ [eines liburnischen, dalmatischen Schiffes] figuratum, docet advectam religionem.

Nur ein gottesdienstliches Symbol, in Form eines Schiffes, das an das sogenannte navigium Isidis [1] erinnerte, scheint dem Tacitus oder dem Erzähler, dem er folgte, die ägyptische Göttin zugeführt zu haben; denn Götterbilder, woraus eine Ähnlichkeit hätte entnommen werden können, waren, nach der unmittelbar angehängten Bemerkung, bei den Germanen nicht gebräuchlich. Konnte nun Tacitus Ursache und Ursprung der Verehrung dieser vermeintlich fremden Göttin nicht erfahren, so sind wir nicht im Stande, ihr wirkliches Wesen zu erkennen. Das angegebene Symbol bietet keine deutliche Beziehung zu einer der bekannten Göttinnen des Nordens dar. (Vgl. Rühs 284 f. Mone II, 31.) Überhaupt aber ist selbst der Versuch, für Gottheiten, von denen so wenig Näheres besagt wird, Beziehungen zur nordischen Mythologie anzuknüpfen, nur dann für gerechtfertigt anzusehen, wenn sich wirklich schon bei andern auffallendere Ähnlichkeiten ergeben haben. Dieses war nach dem Bisherigen am meisten zwischen dem Mercur des Tacitus und dem Asen Odin der Fall.

Dahin rechnen wir nun noch weiter, was Germania Cap. 8 von der religiösen Verehrung der Frauen gemeldet wird:

[1] Ritsch, Mytholog. Wörterb. 1168 b: „Dieses Fest [navig. Is.] war eine feierliche Procession, wodurch man bei der Wiedereröffnung der Schiffahrt der Göttin das erste Schiff weihete."

Inesse quin etiam sanctum aliquid et providum putant [feminis]; nec aut consilia earum aspernantur, aut responsa negligunt. Vidimus sub divo Vespasiano Veledam, diu apud plerosque numinis loco habitam, sed et olim Auriniam et complures alias venerati sunt; non adulatione, nec tanquam facerent deas.

Viele Stellen der Alten bestätigen diesen Glauben der Germanen an die höhere Begabung der Frauen. Derselbe erweist seinen Einfluß in den wichtigsten Unternehmungen der germanischen Völker. Die geschichtlichen Zeugnisse beginnen bei den blutigen Weissagerinnen der Cimbern, welche Strabo im 7ten Buch seines geographischen Werkes beschreibt. Sie schreiten vor zu den Frauen im Heere Ariovists, die, um den Beginn der Schlacht befragt, solche vor dem Neumond widerrathen. Davon sagt Cäsar de bell. gall. B. I, Cap. 50:

Cum ex captivis quæreret Cæsar, quamobrem Ariovistus prœlio non decertaret, hanc reperiebat causam, quod apud Germanos ea consuetudo esset, ut matres familias sortibus et vaticinationibus declararent, utrum prœlium committi ex usu esset, nec ne; eas ita dicere: non esse fas Germanos superare, si ante novam lunam prœlio contendissent. (Vgl. Germania C. 11.)

Die Art der Wahrsagung dieser weisen Frauen gibt Plutarch im Leben Cäsars an: sie schauten in die Wirbel der Ströme, merkten auf die Kreise und das Rauschen der Bäche und sangen daraus die Zukunft. Die Geltung der deutschen Seherinnen war so verbreitet, daß selbst römische Kaiser sie hochhielten. Sueton im Vitell. Cap. 14:

Suspectus et in morte matris fuit, quasi ægræ præberi cibum prohibuisset: vaticinante Catta muliere, cui velut oraculo acquiescebat, ita demum firmiter imperaturum, si superstes parenti extitisset.

Von Domitian wird in Excerpt. e Dion. S. 761 erzählt, wie er einen König der Semnonen, des suevischen Hauptstammes, und die Jungfrau Ganna, welche nach Veleda als Weissagerin aufgetreten, ehrenvoll empfangen habe.

Von all den geschichtlichen Beispielen aber zeigt sich an keinem so klar und beziehungsreich das Verhältnis jener heilig geachteten Frauen, als an der eben genannten Veleda, von der Tacitus im angeführten Cap. 8 spricht:

Vidimus sub divo Vespasiano Veledam [1], diu apud plerosque numinis loco habitam,

und von der er in den Historien (B. IV und V) ausführlicher handelt. Die Nachrichten, die er von ihr und dem mit ihr verbundenen Helden Civilis gibt, liefern uns, wenn sie zusammengestellt werden, ein merkwürdiges Bild germanischen Lebens und Glaubens.

Der Bataver Civilis, aus königlichem Stamm entsprossen (Hist. IV, 13: regia stirpe), versammelt seine Landesgenossen im heiligen Haine, bei nächtlichem Mahl und läßt sie schwören, das Joch der Römer abzuwerfen (B. 4, Cap. 14).

Civilis primores gentis et promptissimos vulgi, specie epularum, sacrum in nemus vocatos, ubi nocte ac lætitia incaluisse videt, a laude gloriaque gentis orsus, injurias et raptus et cetera servitii mala enumerat. C. 15: Magno cum assensu auditus, barbaro ritu et patriis execrationibus universos adigit.

Aus Wäldern und Hainen werden die Feldzeichen, Gebilde wilder Thiere, hervorgeholt:

C. 22: Hinc veteranarum cohortium signa, inde depromptæ silvis lucisque ferarum imagines, ut cuique genti inire prœlium mos est.

Germania C. 7: Effigiesque et signa quædam, detracta lucis, in prœlium ferunt.

Civilis selbst thut, als er zuerst die Waffen ergreift, nach altem germanischem Brauch, das Gelübde, sich die röthlichen Haare wachsen zu lassen, bis er einen Sieg erfochten:

B. IV, C. 61: Civilis barbaro voto, post cœpta adversus Romanos arma, propexum rutilatumque crinem, patrata demum cæde legionum, deposuit.

Von diesem germanischen Gebrauche, barbaro voto, der besonders bei den Katten im Schwange war, spricht Tacitus umständlicher in der Germania Cap. 31:

Et aliis Germanorum populis usurpatum rara et privata cujusque audentia, apud Chattos in consensum vertit; ut primum adoleverint, crinem barbamque summittere, nec nisi hoste cæso, exuere votivum obligatumque virtuti oris habitum. Super sanguinem et spolia revelant frontem, seque tum demum pretia nascendi retulisse, dignosque patria

[1] Stat., Sylv. Velēdæ; Dio Cass. l. c. (67, 5) μετὰ τὴν Βελῆδαν.

ac parentibus ferunt. Ignavis et imbellibus manet squalor. Fortissimus quisque ferreum insuper annulum (ignominiosum) id genti, velut vinculum gestat, donec se cæde hostis absolvat.

Die Bataver, denen Civilis angehörte, waren den Katten stammverwandt: B. IV, Cap. 12: Batavi, donec trans Rhenum agebant, pars Cattorum. (Vgl. Germania Cap. 29.)

Im nordischen Mythus hat der Gott Vali nicht die Hände gewaschen, noch das Haupt gekämmt, bevor er den Tod seines Bruders Baldur gerächt (Völuspa Str. 38. Edd. Sæm. 6. Vegt. Qv. Str. 16. Ebend. 95. Hyndl. l. Str. 28. Ebend. 117. Über die Sitte vgl. Mascou I, 127. N. 1. 491. N. 2[a]. II, 182. Nr. 4[b]).

Dem Helden Civilis zur Seite nun steht Veleda, eine Jungfrau vom Volke der Brukterer, weit umher mächtig und nach germanischer Sitte verehrt; sie hat den Deutschen Heil, den Legionen Verderben geweissagt und aus der Erfüllung dieses Ausspruches erwächst ihr Ansehn:

B. IV, C. 61: Ea virgo, nationis Bructeræ, late imperitabat: vetere apud Germanos more, quo plerasque feminarum fatidicas et augescente superstitione arbitrantur deas. Tuncque Veledæ auctoritas adolevit: nam prosperas Germanis res et excidium legionum prædixerat. (Vgl. B. V, C. 25: Germanorum feminas.)

Ihr wird der gefangene Legat Lupercus zum Geschenke bestimmt, ihr von den römischen Schiffen, welche bei nächtlichem Überfall auf dem Rhein erbeutet worden, das mit dem Fähnlein des Prätors, die Lippe hinauf, zugeführt. (B. IV, Cap. 61. B. V, Cap. 22.) Civilis und Veleda werden stets zusammen genannt. Ihnen schickt man Gesandte mit Geschenken zu, um Bündnisse bei ihnen zu festigen; doch ist es nicht gestattet, die Jungfrau zu sehen, sie wohnt hoch auf einem Thurme, ein Auserwählter ihrer Verwandtschaft ist der Vermittler ihrer göttlichen Aussprüche:

B. IV, C. 65: Agrippinenses respondent: Arbitrum habebimus Civilem et Veledam, apud quos pacta sancientur. Sic lenitis Tencteris, legati ad Civilem et Veledam missi cum donis, cuncta ex voluntate Agrippinensium perpetravere. Sed coram adire alloquique Veledam, negatum; arcebantur aspectu, quo venerationis plus inesset. Ipsa edita in turre; delectus e propinquis [vgl. B. IV, C. 24] consulta responsaque, ut internuntius numinis, portabat.

Späterhin jedoch scheint Veleda von ihren Landsleuten (vielleicht von Civilis selbst) den Römern als Preis des Friedens ausgeliefert worden zu sein (Hist. V, 25). Die verlorenen Bücher der Historien enthielten ohne Zweifel ihr Ende (Passow 94). Daß sie in römische Gefangenschaft gerieth, zeigt noch eine hingeworfene Äußerung des Statius, Sylvæ B. 1, Cap. 4, V. 90: Captivæque preces Veledæ u. s. w. (Vgl. Rühs 259). Auf die Gefangene und nach Rom Geführte mag sich wohl auch der Ausdruck des Tacitus (Germania Cap. 8) beziehen: Vidimus [sc. nos Romani] sub divo Vespasiano[1] Veledam, diu apud plerosque numinis loco habitam; da sonst, erwähntermaaßen, keine Spur vorhanden ist, daß er jemals selbst in Deutschland gewesen.

Bei den Völkern des heidnischen Nordens fanden wir gleichfalls den Glauben herrschend, daß die weibliche Seele ein klarer Spiegel höherer Offenbarungen sei. Sie hatten ihre Volen oder Weissagerinnen, die noch in der historischen und christlichen Zeit in großem Ansehen erscheinen. Sagenhafter ist die Erscheinung der Valkyrien, der Jungfrauen Odins, die er aussendet, um die Geschicke der Schlacht zu lenken und die Todten zu küren, wovon sie eben den Namen haben (valr, strages; kjöra, eligere). Sie walten über Sieg und Tod, in Valhall aber reichen sie den Einherien das Trinkhorn. Bald stellen sie sich als völlig mythische Wesen dar, bald aber auch, in den heroischen Liedern und Sagen, sind sie irdische Jungfrauen, von Odin beseelt, die den schlummernden Heldengeist der Jünglinge wecken, ihren Günstlingen Rath und Lehre geben und in der Schlacht schirmend sie umschweben. Helmgeschmückt, Flammen auf der Lanzenspitze, leuchtend durch die Nacht, auf Wolkenrossen, kommen sie durch die Luft geritten, auch als Schwäne rauschen sie daher; überall nehmen sie den Flug, der einer bloß geistigen Gegenwart am nächsten kommt. Die berühmtesten Sagenhelden haben ihre Valkyrien; Sigurds Valkyrie ist Brynhild, Helgis Svava u. s. w. Erwägt man nun die genaue Verbindung des Helden Civilis mit der göttlich verehrten, krieglenkenden Jungfrau Veleda, so legt sich der Gedanke nahe, daß, nach germanischen Begriffen, sie die Valkyrie des batavischen Helden gewesen sei.[2] Die Völsungasaga erzählt (Cap. 32),

[1] Vgl. Rühs 52.
[2] [Vgl. Schriften I, 132 f. K.]

daß Sigurd, als er bei den Verwandten Brynhilds verweilte, einst seinem entflogenen Habicht auf einen hohen Thurm nachstieg und unvermuthet durch ein Fenster desselben Brynhilden selbst erblickte, wie sie in ein goldenes Gewebe seine vollbrachten Thaten wirkte. Man will in dieser Erzählung, wovon die Eddalieder nichts enthalten, einen spätern Zusatz, im Geschmacke der Ritterdichtung, erkennen. Gleichwohl ist ein altnordischer Anlaß nicht durchaus abzustreiten, wenn man sich hier in Brynhild die schicksalwebende Valkyrie denkt; und auf ähnliche Weise erscheint auch Veleda in einem Thurme (edita in turre), und einer ihrer Verwandten (electus e propinquis) verkündet ihre Rathschläge (consulta responsaque, ut internuntius numinis, portabat). In dem Befreiungskriege des Civilis liegen einst die Heere, nach hartnäckigem Kampfe den Tag der Entscheidung erwartend, sich nächtlich gegenüber. Bei den Germanen, erzählt der Geschichtschreiber, ward die Nacht mit lautem Gesange hingebracht:

Histor. B. V, Cap. 15: Nox apud barbaros cantu aut clamore, nostris per iram et minas acta.

Sollte nun in dieser erwartungsvollen Nacht die schicksalskundige Lenkerin des Krieges nicht vor die Seele der Tapfern getreten, nicht in ihren Liedern gefeiert worden sein? mochte nicht, wenn die Lüfte rauschten oder das Gewölk erglänzte, die Gegenwart Veledas, der Valkyrie des gepriesenen Civilis, geahnt werden?

Die Schrift des Tacitus über Germanien theilt sich in der Art in zwei nicht völlig gleiche Hälften, daß er in den vordern 27 Capiteln vom Ursprung und den Sitten der Germanen im Allgemeinen, in den weitern 19 Capiteln von den besondern Völkerstämmen handelt. Doch ist diese Scheidung, was unsern Gegenstand betrifft, nicht so streng durchgeführt, daß nicht z. B. Cap. 9 von den Isisopfern, als bei einem Theile der Sueven üblich, die Rede wäre. Einer weiteren Gottheit, welche gleichfalls bei einem Theil der Sueven, demjenigen nemlich, der sich mehr ins abgelegene Germanien (Cap. 41: in secretiora Germaniæ) erstrecke, verehrt sei, wird Cap. 40 ausführlicher gedacht. Nachdem hier diese suevischen Stämme, Langobardi, Reudigni, Aviones, Anglii, Varini, Eudoses, Suardones, Nuithones, aufgezählt worden, heißt es von ihnen:

Nec quicquam notabile in singulis, nisi quod in commune Nerthum, id est, Terram matrem, colunt, eamque intervenire rebus hominum, invehi populis arbitrantur. Est in insula Oceani castum nemus, dicatumque in eo vehiculum, veste contectum, attingere uni sacerdoti concessum. Is adesse penetrali deam intelligit, vectamque bubus feminis multa cum veneratione prosequitur. Læti tunc dies, festa loca, quæcunque adventu hospitioque dignatur; non bella ineunt, non arma sumunt; clausum omne ferrum; pax et quies tunc tantum nota, tunc tantum amata, donec idem sacerdos satiatam conversatione mortalium deam templo reddat. Mox vehiculum et vestes, et, si credere velis, numen ipsum secreto lacu abluitur. Servi ministrant, quos statim idem lacus haurit. Arcanus hinc terror sanctaque ignorantia, quid sit illud, quod tantum perituri vident.

Für den Namen der Gottheit, von der dieses Capitel spricht, hat Passow (S. 64) die Lesart Nerthum als die echte der Handschriften wiederhergestellt. (Vgl. Rechtsalterth. 263. J. Grimm, Göttingische Anzeigen 1830. N. 28. S. 272.) Herthum und, um das Wort mit dem folgenden Terram matrem noch besser in Einklang zu bringen, Hertham sind bloße Conjecturen. In der Erkärung von Nerthus aber stimme ich denjenigen bei, welche darin den Gott Njörd des nordischen Mythus erkennen [1]. (Das geschlossene deutsche ë entspricht auch sonst dem nordischen iö; iörd, ahd. ërda; biörn, mhd. bër. Gramm. III, 352.) Wer zuerst diese Ansicht aufgestellt, weiß ich nicht anzugeben. In neuester Zeit findet man sie bei Kufahl (die Geschichte der Deutschen bis zur Gründung der germanischen Reiche im westlichen Europa, Th. I. Berlin 1831. S. 75. 413 f.) und zwar darauf begründet, daß Njörd wie Nerthus als die Gottheit des Friedens, der Eintracht und des Überflusses gefeiert worden. Diese allgemeine Ähnlichkeit kann jedoch viel specieller dargethan werden, wie ich es im Folgenden versuche.

Geht man von jener bezeichnenden Stelle bei Tacitus aus, daß die Gottheit Nerthus zu gewissen Zeiten von ihrem Priester auf einem mit Kühen bespannten Wagen umhergeführt werde und daß alsdann überall Friede und festliche Freude herrsche,

[1] [Vgl. Grimms deutsche Mythologie S. 197. 230 f. Maack in Pfeiffers Germania 4, 409. K.]

(læti tunc dies, festa loca, quæcunque adventu hospitioque dignatur; non bella ineunt, non arma sumunt; clausum omne ferrum; pax et quies tunc tantum nota, tunc tantum amata),

so vergegenwärtigt uns dieß die alten, nordischen Sagen von einer goldenen Friedenszeit.

In Dänemark hieß dieselbe Frodis Friede (Fróđa-friđur); denn der Herrscher dieses Friedensalters war der Lethrakönig Frodi, eben davon auch Friedfrodi (Friđfróđi) genannt. Von diesem Frodisfrieden ist in der nordischen Sagengeschichte [oben S. 99 ff. K.] ausführlich gehandelt worden. Ich hebe hier nur aus, was für unsern jetzigen Zweck nöthig ist.

Kein Mann [sagt die Skalda Sn. Edd. S. 146] fügte da dem andern Schaden zu, mochte er auch den Mörder seines Vaters oder Bruders, los oder gebunden, vor sich finden. Da war auch kein Dieb oder Räuber, so daß ein Goldring lang auf Jalangursheiđa [in Jütland] lag.

Man hat dann, auf gelehrterem Wege, den Frieden unter Frodi mit dem unter Kaiser Augustus, während dessen Christus geboren wurde, für gleichzeitig angenommen. Beachtenswerth ist aber insbesondre noch, was Saxo (Hist. Dan. B. V, S. 144) vom Herumführen dieses Königs nach seinem Tode meldet. (Er unterscheidet mehrere Dänenkönige des Namens Frotho, unter denen derjenige, welchen die nachfolgende Stelle betrifft, der dritte ist; wir haben aber gesehen, daß ihrer mehrere in dem mythischen Charakter des Friedenskönigs zusammenfallen.)

Hic Frothonis toto orbe clarissimi regis excessus fuit. Hujus egestis visceribus salitum corpus triennio proceres asservandum curabant, provinciarum defectionem vulgato regis exitu formidantes, mortemque ejus ob hoc maxime clam exteris esse cupientes, ut vitæ simulatione propagati jampridem imperii termini tuerentur, pristinaque ducis autoritate subnixi, consuetam a subjectis pensionem elicerent. Deportabatur itaque ab eis exanimum corpus, ut jam non funebri lecto, sed regali vehiculo gestari videretur, tanquam invalido seni nec satis virium compoti id muneris a milite deberetur. Tantum magnificentiæ etiam extincto ab amicis tributum est.

So zeigt sich uns zwischen Nerthus und dem sagenhaften Könige Frodi eine doppelte Beziehung: beide sind friedebringende Wesen und beide werden auf einem Wagen unter dem Volke umhergeführt. Der Erzählung Saxos vom Herumführen der Leiche Frodis liegt ohne Zweifel

die Erinnerung an einen alten Gebrauch der heidnischen Zeit zu Grunde; daß man durch solche Täuschung das Reich zusammenzuhalten und die Entrichtungen der Unterthanen ferner beizutreiben beabsichtigt habe, trägt das Gepräge späterer Erklärung einer Feierlichkeit, deren Sinn nicht mehr verstanden wurde. Auch scheint Saxo selbst zu schwanken, indem er am Ende mehr auf eine dem Könige damit erwiesene Ehre hindeutet.

Ganz Ähnliches aber, was in dänischer Sage vom Könige Frodi, wird in schwedischer vom Gotte Freyr berichtet, ob gleich auch hier der Gott zum Menschen umgewandelt erscheint.

Eine der drei Hauptklassen nordischer Götterwesen bilden die Vanen, die freundlichen Naturkräfte des Lichtes und der Wärme, und damit die Geber der Fruchtbarkeit und des Reichthums, überhaupt aller äußern Wohlfahrt. In die Gemeinschaft der geistigern Asen sind sie nur aufgenommen, nicht gleichen Ursprungs mit diesen. Auf der andern Naturseite aber stehen ihnen die Jöten, die Mächte der Finsternis und Kälte, gegenüber. Die vanischen Hauptgötter nun sind Njörd und dessen Kinder, Freyr und Freya.

Freyr insbesondre waltet, wie die prosaische Edda sagt (Sn. Edd. 28), über Regen und Sonnenschein und damit über die Erdgewächse; er ist gut anzurufen um Jahressegen und Frieden.

Die Ynglingasaga (der vorderste Theil der Heimskringla, des im 13ten Jahrhundert von Snorro Sturleson in altnordischer Sprache zusammengetragenen Geschichtwerks über den Ursprung und die Geschichte der norwegischen Könige) macht die Götter des Nordens überhaupt zu irdischen Herrschern. So läßt sie über Schweden, nach Odin und Njörd, den Sohn des letztern, Freyr, herrschen. (Der Gott Freyr wurde in Schweden besonders verehrt und von ihm leiteten die Upsalakönige, nach seinem Beinamen Yngvi Ynglinger genannt, ihren Ursprung ab.) Im 12ten Cap. dieser Saga nun wird von Freyr u. A. gesagt (I, 12):

Er war sehr geliebt und ein Geber guter Jahre, wie sein Vater. In seinen Tagen begann Frodis Friede; da war auch gute Zeit in allen Landen. Die Schweden rechneten das Freyrn zu und er war um so viel mehr verehrt, als andre Götter (godin), da in seinen Tagen das Volk des Landes reicher, als vorher, durch Frieden und Jahressegen war. Freyr ward krank und als

seine Krankheit zunahm, wurden sie zu Rathe, wenige Leute zu ihm kommen zu lassen. Sie bauten einen großen Hügel und machten eine Thüre dran und drei Fenster. Als nun Freyr todt war, trugen sie ihn heimlich in den Hügel und sagten den Schweden, er lebe noch, und verwahrten ihn dort drei Winter. Alle Schatzung aber brachten sie in den Hügel; zum einen Fenster hinein das Gold, zum andern das Silber und zum dritten die Kupfermünzen; da war gutes Jahr und Friede. (Cap. 13.) Als aber nun alle Schweden wusten, daß Freyr todt war und gutes Jahr und Friede bestand, glaubten sie, es würde so bleiben, so lange Freyr in Schweden wäre, wollten ihn nicht verbrennen, nannten ihn den Gott der Welt und opferten ihm alle Zeit hernach um Jahrgewächs und Frieden.

(Auch Frodi hat, nach dänischer Volkssage, große Schätze in seinem Grabhügel und um seinen Hals hängt eine Goldkette, deren andres Ende um des Königs Zehen befestigt ist. Thiele, danske Folkes. D. I. Kopenhagen 1819. S. 20 f. 166.)

Wie aber Frodi noch immer im Wagen umhergeführt wurde, so geschah es auch Freyrn.

Davon findet sich bei der Saga des Königs Olaf Tryggvason (des Bekehrers von Norwegen am Schlusse des 10ten Jahrhunderts eine merkwürdige Erzählung folgenden Inhalts (Sagabibl. III, 264 ff., deutsch in Bragur II, 143 ff.):

Gunnar Helmingr, ein Norweger, den man eines Todschlags wegen fälschlich im Verdacht hatte, entfloh deshalb aus seinem Vaterlande nach Schweden. Hier wurde dazumal viel geopfert, besonders dem Freyr. Der böse Geist sprach aus dem Götzenbilde. Das Volk glaubte, Freyr sei lebendig, und verschaffte ihm das schönste Mädchen zur Frau. Sie stand dem Gotteshause vor und Allem, was dazu gehörte. Zu ihr nahm Gunnar seine Zuflucht, sie war ihm gewogen, bemerkte jedoch, daß Freyr nicht mit Freundesaugen auf ihn sah. Sie ließ ihn erst drei Tage bleiben, diese wurden zu vierzehn, und je länger Gunnar blieb, um so besser war er gelitten. Endlich gestattete sie ihm, den Winter über zu verweilen und mit Freyr auf Gastgebote auszuziehen; denn Freyr wurde umhergeführt, um gutes Jahr zu schaffen. Freyr und seine Frau saßen im Wagen und ihr Dienstvolk gieng an dessen Seite. Als sie nun einen weiten Weg über's Gebirge machten, fiel starkes Unwetter ein. Gunnar blieb beim Wagen, das übrige Gefolge zerstreute sich. Nachdem er eine Zeit lang die Ochsen geführt hatte, ward er müde, setzte sich in den Wagen und ließ die Thiere selbst gehen. Bald darauf sagte die Frau zu ihm: „Thu' dein Geschäft, oder Freyr kommt über dich!“ Gunnar gehorchte, als er aber wieder

müde war, sagte er, er wolle Freyrn schon empfangen, wenn dieser über ihn käme. Da sprang Freyr vom Wagen und sie begannen zu ringen. Gunnar merkte bald, daß er erliegen müsse, und that das Gelübde, zum rechten Glauben zurückzukehren und Vergleich mit König Olaf zu suchen, wenn er diesen Unhold zu überwinden im Stande sei. Sogleich begann Freyr zu wanken, der böse Geist fuhr aus dem Bilde und die leere Gestalt blieb zurück, welche Gunnar in Stücke schlug. Er hieß nun die Frau wählen; entweder würde er sie hier sitzen lassen, oder sie sollte ihn für Freyr ausgeben. Sie wählte das Letztere. Gunnar zog nun Freyrs Kleidung an und so kamen sie in's bewohnte Land. Die Leute sahen es für einen großen Beweis von Freyrs Macht an, daß er in solchem Wetter über's Gebirg gekommen war und daß er gehen und trinken konnte. Den ganzen Winter über sprach Freyr nur wenig, außer mit seiner Frau, er wollte keine Opferthiere für sich schlachten lassen und kein andres Opfer annehmen, als Gold und Silber, gute Kleider und andre Kostbarkeiten. Bald erfuhr man, daß Freyrs Frau in gesegneten Umständen sei, und man hatte großes Gefallen an diesem Gotte, indem zugleich der Winter gut war und Alles sich zu einem günstigen Jahre anließ. Das Gerücht von Freyrs Macht kam auch zu Olaf Tryggvason, der viel nachdachte, was wohl dahinter stecken möchte. Eines Tags ließ er Gunnars Bruder Sigurd holen, erzählte diesem, wie er Verdacht habe, daß Gunnar Freyrs Rolle spiele; Sigurd solle zu seinem Bruder reisen und ihn zur Rückkehr überreden, die er nun sicher antreten könne, da man wisse, wer den Todtschlag verübt habe. Sigurd vollführte den Auftrag des Königs. Gunnar entfloh alsbald mit seiner Frau und seinem Gelde. Die Schweden setzten ihnen nach, verirrten sich aber und so kam Gunnar mit seiner Frau zu König Olaf, wo beide sich taufen ließen.

Legt man in dieser Erzählung zurecht, was besonders die bei den christlichen Bekehrern gangbare Ansicht, wonach die Götter des heidnischen Alterthums leibhafte Teufel waren, Fabelhaftes eingemischt hat, so läßt sich daraus doch ein unverwerfliches Bild vom Dienste Freyrs in der letzten Zeit des nordischen Heidenthums entnehmen. Auch sonst ergeben die historischen Sagan, daß man dem Freyr opferte, um ein gutes Jahr zu erhalten, und daß nicht bloß Männer, sondern auch Frauen dem Tempeldienste desselben vorstanden; Opferpriesterinnen dieses Gottes werden besonders genannt (Sagabibl. III, 267 f.).

Faßt man aber Alles zusammen, was wir bisher über Freyr beigebracht, so zeigt sich bei ihm die Ähnlichkeit mit dem Dienste von Nerthus noch viel auffallender, als bei dem Dänenkönige Frodi. Was Tacitus von der suevischen Gottheit sagt, eamque intervenire rebus

hominum, invehi populis arbitrantur, gilt ganz auch von Freyr. Wie dieser mit seiner Priesterin, so zieht der Priester mit Nerthus vom Heiligthum (penetrali, templo) aus; der Wagen, der die Gottheit trägt, ist im Norden mit Ochsen bespannt, bei Tacitus bubus feminis. Freyr wird den Winter über auf Gastgeboten umherbewirthet; læti tunc dies, festa loca, quæcunque adventu hospitioque dignatur, heißt es von Nerthus. Diese Festeszeit über herrschte ein Gottesfriede: non bella ineunt, non arma sumunt, clausum omne ferrum, pax et quies tunc tantum nota, tunc tantum amata; welches ganz der Beschreibung von Frodis Frieden entspricht. Die Schweden aber, sagt die Ynglinga-Saga, rechneten diesen Frieden Freyrn zu. Auch sonst heißt es von diesem, daß er des Friedens walte. Im Frieden kann auch nur aller der Segen gedeihen, dessen Geber er ist. Die nordischen Sagen selbst von einer goldenen Friedenszeit mögen jenem feierlichen, in bestimmten Perioden (alle drei Jahre) stattgefundenen Umherführen der segensreichen Gottheit, während dessen wirklich ein Gottesfriede herrschte, ihren Ursprung verdanken. Neben dem, was in den Erzählungen von Nerthus und Freyr zusammentrifft, zeigt sich allerdings auch Einiges nicht Ähnliche. Was Tacitus vom Waschen der Gottheit im geheimen See berichtet, ist an sich keine Verschiedenheit, die nordischen Berichte schweigen nur davon. Bedeutender erscheint, daß Nerthus ausdrücklich als eine Göttin (dea, Terra mater) bezeichnet wird. Allein auch dieser Umstand wird kein entscheidendes Hinderniß sein, wenn wir erwägen, daß Tacitus hier von Völkern spricht, deren Gebiete sich nach seinem Ausdruck (Cap. 41) in secretiora Germaniæ erstrecken, von denen also nur dunklere Kunde durchdringen mochte, daß die bedeutende Rolle, welche auch in jener nordischen Erzählung die Priesterin spielt, ihn leicht verführen konnte, die Priesterin zur Göttin und den Gott zum Priester umzuwandeln, und dieß um so eher, als ein Römer, der von einer Gottheit des Jahressegens sprechen hörte, diese sich in römischer Ansicht am ehesten als eine weibliche Terra mater zu denken geneigt sein muste, daß endlich im Namen Nerthus sogar noch die männliche Wortform übrig geblieben ist, welche den Vereinigern des Textes so viel zu schaffen machte, und daß eben diese scheinbare Anomalie sich durch unsre Annahme so natürlich erklärt.

Der Name Nerthus selbst trifft, nach Obigem, zusammen mit dem

nordischen Njörd (Niörđr). Dieser ist zwar nicht identisch mit Freyr, aber er ist dessen Vater, er gehört derselben Klasse an, ist der Stamm der Vanengötter. Von seiner Regierung sagt die Ynglinga-Saga Cap. 11 fast das Nemliche, wie von der seines Sohnes:

In seinen [Njörds] Tagen war durchaus guter Friede und Jahressegen jeder Art, so reichlich, daß die Schweden deshalb glaubten, Njörd walte über das Jahr und über das Glück der Menschen.

Man trank Njörds und Freyrs Becher für gutes Jahr und Frieden (Suhm, Od. 337 u.). Es war ein isländisches Sprichwort: „reich wie Njörd“ (Lex. myth. S. 252). Daß einer seiner Beinamen, den die Skalda aufführt, Vagnaguđ, curruum s. vehiculorum numen war, was auf ähnliches Umherführen, wie bei Freyr, deuten könnte, lasse ich dahingestellt sein. (Ebend. 253 b). Ob nun im Nerthus des Tacitus eine Verwechslung des Vaters mit dem Sohne stattgefunden, oder ob in früherer Zeit oder bei andern Völkerstämmen ein ähnlicher Cultus für Njörd, wie der uns bekanntere von Freyr stattgefunden, läßt sich freilich nicht mit Sicherheit entscheiden. Da übrigens Njörd im altnordischen Mythus der Geber desjenigen Reichthums ist, der vom Meere, von Schifffahrt und Fischfang herrührt, wie er denn in Noatun, der Wassergegend, am Seestrande wohnt, wo er den Lauf des Windes regiert und das Meer stillt, so darf doch nicht unbemerkt bleiben, daß der Hain von Nerthus auf einer Meeresinsel ist (in insula Oceani) und nachher die Gottheit in einem See gebadet wird (secreto lacu abluitur).

Über die Lage dieser Insel[1] ist viel gerathen worden: das dänische Seeland, der Mälarsee in Schweden, die Insel Rügen u. s. w. Sie wird wohl, wie die untergegangene Atlantis, niemals wieder entdeckt werden.

Litterarisch ist hier noch anzuführen:

Hertha und über die Religion der Weltmutter im alten Teutschland. Von C. Karl Barth. Augsburg 1828.

[1] [Vgl. K. Maack, die Insel der Nerthus, ein historisch-antiquarischer Versuch, in Pfeiffers Germania 4, 385. Er sucht die Insel in der Ostsee; es sei die einst vom Festlande abgerissene Ostecke Holsteins, die damals mit der Insel Fehmarn zusammenhieng. K.]

Der Verfasser bemerkt (S. 2), daß er sich der weiblichen Form Hertha nur als einer unsrer Redeart entsprechenden Abänderung bediene, indem nach der bestimmten Erklärung des Tacitus die Bedeutung selbst nicht zweifelhaft sei. Der Plan der Schrift ist sehr weit angelegt und der Verfasser selbst gibt die Gedankenreihe derselben im Vorwort S. XII ff. so an: *** Abgesehen von manchen gewagten Verbindungen und unhaltbaren Etymologieen, welche in der Ausführung dieses Planes zu Hülfe genommen werden, fällt uns schon die Grundlage desselben hinweg, wenn wirklich, wie wir zu zeigen versucht, Nerthus mit Njörd für identisch anzusehen ist. In diesem und der ganzen Götterklasse, deren Haupt er ist, den Vanen, erkennen wir zwar Naturwesen, aber keineswegs die Natur im Verein der höchsten physischen und geistigen Kraft. Die Fülle der geistigen Kraft lebt in den Asen.

Einige weitere Gottheiten, deren Tacitus gedenkt, sind wenigstens anzuführen, wenn wir auch nichts zu ihrer Erklärung zu sagen wissen. Annal. B. I, Cap. 50. 51 erzählt er, wie Germanicus die Marsen (in Westphalen) bei einem nächtlichen Festmahle überfiel (etenim attulerant exploratores festam eam Germanis noctem ac solemnibus epulis ludicram). Auf 50 Meilen weit wurde das Land mit Feuer und Schwert verwüstet (profana simul et sacra et celeberrimum illis gentibus templum, quod Tanfanæ vocabant, solo æquantur, Cap. 52). Von dieser Göttin Tanfana kommt sonst nirgends etwas vor. Es ist selbst bezweifelt worden, ob der Name den Ort oder die Gottheit bezeichne (vgl. Mone II, 18). Grimm nimmt Letzteres an (Einleitung XLIV [1]). Ein göttliches Brüderpaar wird Germania Cap. 43 namhaft gemacht:

Apud Nahanarvalos [al. Naharvalos, ein Volk im innersten Germanien] antiquæ religionis lucus ostenditur; præsidet sacerdos muliebri ornatu; sed deos, interpretatione romana, Castorem Pollucemque memorant; ea vis numini, nomen Alcis; nulla simulacra, nullum peregrinæ superstitionis vestigium; ut fratres tamen, ut juvenes venerantur.

Weder im nordischen Mythus, noch sonst in germanischer Sage, findet sich etwas den hier geschilderten Götterwesen oder dem angegebenen

1 [Vgl. Grimms deutsche Mythologie S. 70. 236. 256. 1062. Grimms kleinere Schriften 2, 247. K.]

Namen derselben Entsprechendes (vgl. Mone II, 25).[1] Was endlich Cap. 45 von der Verehrung der Mater Deûm bei den Äſtyern gemeldet wird, lassen wir zur Seite, da Tacitus dieses Volk der Sprache nach als ein nichtgermanisches bezeichnet: lingua britannicæ propior.[2]

Mehreres berichtet dieser Schriftsteller noch von gottesdienstlichen Einrichtungen und Gebräuchen der Germanen, so Cap. 7 und 11 von der Gewalt ihrer Priester, Cap. 10 von ihren Auspicien, Cap. 39 von dem heiligen Haine der Semnonen; allein für unsern Zweck hatten wir uns auf Dasjenige zu beschränken, was auf die Beschaffenheit des Göttermythus selbst hinwies. Nicht besonders erwähnt Tacitus des Glaubens der Germanen an die Fortdauer nach dem Tode, eines Glaubens, welcher der odinischen Lehre wesentlich ist. Wohl aber bemerken sonst römische und griechische Schriftsteller der Kaiserzeit an den Deutschen verschiedener Stämme als hervorstechende Züge, wie sie Verächter des Todes, Vergeuder ihres Lebens gewesen, wie sie den Tod in der Schlacht für ruhmvoll, den auf dem Krankenlager für schmählich gehalten, wie sie in Greisenalter oder Krankheit ihre Verwandten um schleuniges Ende gebeten, wie sie den gepriesenen Tod von eigener Hand der Gefangenschaft vorgezogen, wie sie verstümmelt fortgefochten und noch im letzten Augenblicke trotzig umhergeschaut, und als Ursache solcher Erscheinungen wird angeführt, daß diese Barbaren eine Fortdauer nach dem Tode, eine Wiederkehr in das Leben geglaubt haben. Am bündigsten drückt dieß Lucan in folgender Stelle aus, die sich jedoch auf die nördlichen Völker überhaupt, namentlich auch die gallischen bezieht (Pharsal. I, 457):

. . . . . certe populi, quos despicit Arctos,
Felices errore suo, quos ille timorum
Maximus haud urget, leti metus; inde ruendi
In ferrum mens prona viris animæque capaces
Mortis, et ignavum rediturae parcere vitæ.

[1] Passow S. 115: Alcis. Hæc numina intelligere videtur Timæus Siculus, apud Diodor. Sic. 4, 56 de Tyndaridis narrans, eos in præcipuo apud Celtas ad Oceanum honore fuisse. Nomen Alcis Antonius, interp. vernac. p. 186 recte derivare videtur e Slavico Holczy, pueri. Vgl. Gr. III, 428: goth. alhs, templum. [Grimms deutsche Mythologie S. 57. K.]

[2] Beziehen sich etwa die formæ aprorum auf vanische Gottheiten, Freija, Freyr? Die Äſtyer werden als ackerbauend geschildert.

Die Spuren der Göttersage lassen sich bei Tacitus nicht ganz von denen der Heldensage ausscheiden. Den Hercules fanden wir bald mit den Hauptgöttern Mercur und Mars durch Opfer verehrt (Cap. 9), bald als den ersten aller tapfern Männer besungen (Cap. 3). An der letztern Stelle wird auch des Ulysses gedacht:

Ceterum et Ulixem quidam opinantur longo illo et fabuloso errore in hunc Oceanum delatum, adisse Germaniæ terras, Asciburgiumque, quod in ripa Rheni situm hodie incolitur, ab illo constitutum nominatumque [Hier hat eine der ältesten Ausgaben, und die ihr folgen, eine Lücke, in welcher der von Ulysses dieser Stadt gegebene Name gestanden haben sollte] aram quin etiam Ulixi consecratam, adjecto Laertæ patris nomine, eodem loco olim repertam, monumentaque et tumulos quosdam, græcis litteris inscriptos, in confinio Germaniæ Rhætiæque adhuc exstare. Quæ neque confirmare argumentis, neque refellere in animo est: ex ingenio suo quisque demat vel addat fidem.

Mit diesem Verweisen auf unsere eigene Einsicht sind wir freilich in einer so dunkeln Sache wenig gefördert. Es handelt sich übrigens an dieser Stelle, ihrer ganzen Fassung nach, nicht wie anderwärts von einer germanischen, römisch gedeuteten Sage, sondern von einer gelehrten Meinung einiger Berichterstatter, welche Tacitus vor sich hatte (quidam opinantur). Der Stadt Asciburgium am Niederrhein geschieht auch Histor. B. IV, Cap. 33 bei den Kriegen des Civilis, sowie von Ptolemäus, Erwähnung; was aber die Gelehrten veranlaßt haben mochte, ihre Gründung dem Ulysses zuzuschreiben, würde sich ohne Zweifel durch den Namen erklären, den er derselben gegeben haben soll und der nun in der angezeigten Lücke ausgefallen ist. Ansiedlungen und Denkmäler der Helden, die sich aus der zerstörten Troja flüchteten oder von der Eroberung nach Hause kehrten, glaubten die Alten überall zu finden; namentlich wollten sie Altäre, von Ulysses errichtet, auch an andern Orten entdeckt haben (Rühs 138 bis 141). Spätere Ausleger haben Asciburg mit Asgard, der nordischen Asen- oder Götterburg, und den Ulixes, Odysseus, Utis mit dem weitgefahrenen Odin für gleichbedeutend gehalten; allein abgesehen davon, daß hier gar keine germanische Sage erweislich vorliegt, so heißt Asciburgium etymologisch nichts anders als Eschenburg, von asc masc. ahd., (askr, altn.) fraxinus, Esche; auch in der Bedeutung „Schiff", ein aus Eschenholz

gezimmertes Fahrzeug (Grimm, Grammatik II, 448. III, 437. I, Einleitung XL. Vgl. Rühs 140 f. Mone II, 9 f.).

Wie einheimische, germanische Helden in Sang und Sage übergiengen, davon gibt Tacitus ein Beispiel an Armin[1], dem Befreier Germaniens, von welchem er Annal. B. II, Cap. 88 versichert: caniturque adhuc barbaras apud gentes. Dasselbe war vielleicht auch mit Civilis, dem Freunde Veledas, der Fall, der von Tacitus (Hist. B. IV, Cap. 61) inclitus fama genannt wird und in dessen eigenem Heere die Nacht mit Gesang hingebracht wurde (Hist. B. V, Cap. 15).

Es ergab sich aus dem Bisherigen, daß die Germanen von ihren Göttern und Helden gesungen haben. Den Gott Tuisto und dessen Sohn Mannus, ihre Stammväter, feierten sie durch Lieder (Cap. 2: celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriæ et annalium genus est). Den Hercules besangen sie, wenn sie zur Schlacht auszogen (Cap. 3: ituri in prœlia canunt). Auch Arminius lebte bei ihnen im Gesange fort (Ann. l. c. caniturque adhuc barbaras apud gentes). Über den Schlachtgesang wird jener Erwähnung des Singens von Hercules Cap. 3 unmittelbar Folgendes beigefügt:

Fuisse apud eos et Herculem memorant, primumque omnium virorum fortium, ituri in prœlia, canunt. Sunt illis hæc quoque carmina, quorum relatu, quem barditum vocant, accendunt animos, futuræque pugnæ fortunam ipso cantu augurantur; terrent enim trepidantve, prout sonuit acies; nec tam voces illæ, quam virtutis concentus videatur. Affectatur præcipue asperitas soni et fractum murmur, objectis ad os scutis, quo plenior et gravior vox repercussu intumescat.

Die Worte „Sunt illis hæc quoque carmina“ u. s. w. können auf zweifache Weise genommen werden. Entweder: diese (die Gesänge von Hercules) sind ihnen auch diejenigen, welche sie zur Schlacht selbst singen; oder: sie haben auch (außer den Liedern von Hercules) noch andre, derjenigen Art, wodurch sie den Muth entzünden; jene, die von

[1] Grimm, Gr. I, 1te Ausg. Einl. XXXIX.: „Arminius durch Hermann, Ariovistus durch Ehrenfest zu erklären, ist nicht besser, als Canninefates durch Caninchenfänger.“ Ebend.: „Sodann muß man sie [die germanischen Völker-, Örter- und Personennamen bei den Alten] durchgehends nicht aus der spätern Sprache, sondern aus den ältesten einheimischen Denkmälern behutsam erläutern, wobei das Studium der althochdeutschen Eigennamen in den Urkunden des 6ten bis 9ten Jahrhunderts große Hülfe gewährt.“

Hercules, singen sie auf dem Wege zur Schlacht, ituri in prœlia, die andern beim Anbruche der Schlacht und während dieser selbst. Die letztere Erklärung, wonach von einer verschiedenen Art der Lieder die Rede ist, wird gewöhnlich angenommen und ist wohl auch die ungezwungenere. Aber auch hiebei wird die Verschiedenheit nicht sowohl auf den Inhalt zu beziehen sein (denn auch diese Schlachtgesänge, da sie doch nicht als bloßes Schlachtgeschrei bezeichnet sind, werden von Göttern und Helden gehandelt haben), als auf die Art des Vortrags, auf den relatus, quem barditum vocant. Dieser sollte ein möglichst voller und starker Klang sein, für die Genossen ermuthigend, den Feinden Schrecken erregend; ihn zu verstärken, wurden die Schilde als Resonanz gebraucht. Der Klang selbst war der Messer der Kampffreudigkeit im Heere: terrent enim trepidantve, prout sonuit acies; es waren nicht bloße Stimmen, sondern Zusammenklänge des kriegerischen Muthes: nec tam voces illæ, quam virtutis concentus videntur.

In der Beschreibung des batavischen Krieges kommt nicht bloß jener nächtliche Gesang im Heere des Civilis vor, dessen wir früher erwähnten (Hist. V, 15: nox apud barbaros cantu aut clamore acta), sondern auch der Gesang in der Schlacht selbst, wie er den Schlachtruf der Römer übertönt (Hist. B. IV, Cap. 18):

Ut virorum cantu, feminarum ululatu, sonuit acies; nequaquam par a legionibus cohortibusque redditur clamor.

Desselben gedenkt Tacitus auch schon früher, bei den innern Kämpfen zwischen den Parteien des Otho und Vitellius, wo germanische Hülfstruppen auf letzterer Seite an dem vergeblichen Sturme auf Placentia (Piacenza) Theil nehmen, Histor. B II, Cap. 22:

Ingerunt desuper [von den Mauern] Othoniani pila, librato magis et certo ictu, adversus temere subeuntes cohortes Germanorum, cantu truci et, more patrio, nudis corporibus, super humeros scuta quatientium.

Was den Namen betrifft, womit Tacitus diesen germanischen Schlachtgesang bezeichnet und zwar als mit einem bei ihnen selbst gebräuchlichen, quem barditum vocant, so ist die Lesart barditum zweifelhaft. Passow hat sie zwar, als in mehreren Handschriften vorkommend, in den Text aufgenommen, vermuthet aber in der Note, daß die sonst in den alten Ausgaben gebrauchte Lesart baritum die richtigere

sei[1]. Denn auch andre römische Schriftsteller, Vegetius (de re milit. 29) und Ammianus Marcellinus haben nicht barditus, sondern barritus. Das Wort, das sie als ein strategisch hergebrachtes gebrauchen, wird ausdrücklich ein von den Barbaren entlehntes genannt und der damit bezeichnete Schlachtruf so geschildert, daß er von leiserem Gemurmel allmählich anschwelle:

Amm. Marc. Rer. gest. B. XVI, C. 12: Barritum civere vel maximum, qui clamor ipso fervore certaminum a tenui susurro exoriens paullatimque adulescens ritu extollitur fluctuum cantibus illisorum.

(Es ist hier nicht von den Alemannen, sondern von den Cornutis et Bracatis auf römischer Seite die Rede.)

Das barbarische Wort wird sogar von diesem Geschichtschreiber als römischer Schlachtruf im Gegensatze des germanischen gebraucht. Von einer Schlacht der Römer gegen die Gothen in Thracien meldet er B. XXXI, Cap. 7:

Et Romani quidem voce undique Martia concinentes, a minore solita ad majorem protolli, quam gentilitate appellant barritum, vires validas erigebant. Barbari vero majorum laudes clamoribus stridebant inconditis: interque varios sermonis dissoni strepitus leviora prœlia tentabantur.

(Also hier das Heldenlied im Kampfe selbst. Vgl. noch B. XXVI, Cap. 8. Rühs S. 144).

Eine sichere deutsche Etymologie des Wortes weiß ich nicht anzugeben; die Beziehung auf Bar, was in der Sprache der Meistersänger ein Lied bedeutete (vgl. Aretins Beiträge IX, 1161, 51: Ein par u. s. w.), ist sehr zweifelhaft. J. Grimm, Rechtsalterthümer S. 876. 855 erinnert an das friesische baria, im gerichtlichen Gebrauche: manifestare, clamare, klagen durch Ruf oder Schrei. Die Lesart barditus hat besonders Denjenigen zugesagt, die darauf ein deutsches Bardenwesen zu begründen hofften. Barden (Bardi, *Βαρδοί*) heißen in den Quellen überall nur die Sänger der Gallier, also eines von den Germanen völlig verschiedenen Volksstammes. Sie werden von Ammianus Marcellinus als eine eigene, von den Druiden und Euhagen unterschiedene Klasse unterrichteter Männer bezeichnet (B. XV, Cap. 9):

Et Bardi quidem fortia virorum illustrium facta heroicis composita versibus cum dulcibus lyræ modulis cantitarunt.

[1] [Anders W. Wackernagel, Lesebuch 4, 9. K.]

Daß nun auch die Germanen ihre Sänger hatten, ist klar, aber weder daß diese Barden hießen, noch daß sie eine kastenartige Klasse bildeten, was selbst bei ihren Priestern nicht erweislich ist.

Das Ergebnis, das sich aus den bisher erörterten Nachrichten der alten Schriftsteller ziehen läßt, ist kürzlich folgendes: die Völker des alten Germaniens hatten Lieder von Göttern und Helden; unter den Gottheiten, welche genannt werden, zeigen sich Anklänge an kosmogonische Wesen, an Asen- und Vanengötter des Nordens; Mercur bietet besonders mittelst der Gelübde, wodurch ihm und dem Mars ganze Heere zum Opfer geweiht werden, eine nähere Beziehung zum nordischen Odin dar, und eine gleiche zeigt Nerthus selbst dem Namen nach zum skandinavischen Njörd; unbestimmtere oder gar keine Verwandtschaft ergibt sich hinsichtlich der übrigen Gottheiten, deren die römischen Schriftsteller erwähnen. Tacitus sagt, Germania Cap. 45:

Trans Suionas [diese bewohnen ihm, nach der Meinung der meisten Erklärer, den südlichen Theil des jetzigen Schwedens, den er jedoch für eine Insel des Oceans ansieht, Passow 116] aliud mare, pigrum ac prope immotum: quo cingi cludique terrarum orbem hinc fides, quod extremus cadentis jam solis fulgor in ortus edurat, adeo clarus, ut sidera hebetet; sonum insuper [al. immergentis u. s. w.] audiri, formas deorum et radios capitis aspici, persuasio adjicit.

So verliert sich dem Tacitus die germanische Welt nach dem Norden hin in räthselhafte Töne und Glanzbilder. Man glaubt in seiner Beschreibung die Erscheinungen des Nordlichts zu erkennen. Reisende im höhern Norden erzählen von dem wundersamen Spiel der Lichter und Laute bei diesem Phänomen [1]. Auf ähnliche Weise erahnen wir in den Berichten der Germania nur fern hinaus die Sagenklänge und die hauptumglänzten Gestalten des nordischen Götterhimmels (formas deorum et radios capitis).

Was wir aber von germanischem Götterwesen aus den Nachrichten der Römer wenig über die Grenzen der Vermuthung entwickeln konnten,

[1] Passow 116: Sonum insuper audiri] Accepit hæc Schlœzerus, Hist. univ. septentr. p. 139 de fulgoribus borealibus, explicuitque e narrationibus per Lapponiam peregrinantium, præcipue Monnerii, qui simillima de mira colorum coruscatione deque inaudito quodam strepitu inter hæc phænomena observato tradiderunt.

das erhält nun größeres Gewicht, wenn wir damit die einheimischen Nachrichten zusammenhalten, welche am weitesten in die Zeit der Bekehrung der heidnischen Germanen oder noch über dieselbe hinaufreichen; und hier tritt uns zwar wieder nicht eine gestaltete Göttersage entgegen, aber wir hören jetzt bei verschiedenen deutschen Volksstämmen und aus verschiedenen Gegenden des deutschen Landes ausgesprochene Götternamen, welche mit denen der nordischen Hauptgottheiten identisch sind.

Die bedeutendsten Zeugnisse von dieser Seite sollen nun gleichfalls angeführt werden.

Wir besitzen in altniederdeutscher Mundart eine Abschwörungsformel, wohl noch aus dem 8ten Jahrhundert, die sogenannte Abrenuntiatio diaboli, welche wahrscheinlich den bekehrten Sachsen zu schwören auferlegt wurde (Gramm. I, Einleitung LXV, 2. Mehrfach gedruckt, namentlich in Eccard. Franc. or. I, 440 [1]). Aus ihr erlernen wir, welchen Hauptgöttern die Bekehrten bei der Taufe zu entsagen hatten; die Hauptstelle lautet so:

Ec forsacho allum diaboles wercum and wordum, Thunaer ende Woden ende Saxnote ende allum them unholdum, the hira genotas sint d. h. ich sage ab allen Teufelswerken und Worten, Donner und Woden und Saxnote und allen den Unholden (bösen Geistern), die ihre Genossen sind.

Unter den Götterwesen, die hier genannt werden, sind die beiden ersten vollkommen klar: Thunaer [2] ist in Wort und Bedeutung dasselbe mit dem nordischen Donnergotte Thor. (Gramm. III, 353: Donar, Thunar, drücken in ahd. und sächsischer Mundart nicht nur den donnernden Gott, sondern auch den Schall seines Wagens am Himmel aus, der Donner ist darum masc. Im Altn. hat sich das verkürzte þórr (statt þonr, wie âs für ans) nur als Eigenname, nicht mehr für die Naturerscheinung erhalten, die durch die fem. þruma und skrugga bezeichnet wird. Den Dänen dauert das Compositum torden fort, den Schweden tordön, gleichsam Thori fragor.) Woden in altsächsischer und angelsächsischer Form, Wuotan (als fränkischer Eigenname? Gramm. I, Einleitung S. L. Mone II, 150, N. 149. Wotan, um 887 und 889 Trad. Fuld.) in althochdeutscher, ist, nach der Analogie des sonstigen

1 [W. Wackernagels deutsches Lesebuch 1 b, 19. Müllenhoffs Denkmäler S. 153. 435. Heyne, altniederdeutsche Denkmäler S. 85. K.]

2 J. Grimm (Götting. Anz.) vermuthet Thunare.

Wechsels der Mundarten der skandinavische Odin. Schwierigkeit ist allein bei Saxnote. Es sind verschiedene Deutungen dieses Wortes, das nach dem Zusammenhang, in dem es steht, offenbar einen dritten Gott bezeichnet, versucht worden (sächsischem Odin, sächsischem Gefolge, Versammlungen der Sachsen u. s. w.; vgl. Mone II, 150 f. Geijer S. 358 f. Leo, Od. 68). J. Grimm widerlegt (in der Recension von Geijers schwedischer Geschichte, Götting. gel. Anz. St. 56, 5 April 1828, S. 549) einige der früheren Erklärungen und gibt seine eigene dahin:

Saxnôt ist wörtlich Schwertgenoß (althochdeutsch Sahskinôz)[1], sax war den Sachsen ein kleines Schwert und sie führen selbst den Namen daher. Unter dem Schwertgenoß kann aber kein andrer heidnischer Gott gemeint sein, als der altnordische Freyr, d. h. der altsächsische Froho, angelsächsisch Frea, gothisch Frauja. [Alles in der Bedeutung von Herr, dominus, dessen Feminin freyja, althochdeutsch frôwa, frouwa, Frau, Gr. III, 320, 2. 335.] Dem Freyr legt die Edda das beste Schwert bei und läßt es ihn in großer Bedrängnis weggeben, so daß er es nachher vermissen muß (Snorra Edda S. 40. 41). Nun aber hat nautr[2] im Altnordischen gerade die Bedeutung eines vormaligen Besitzers und Freyr könnte treffend den Beinamen Saxnautr, Sverdnautr führen, obgleich wir ihn aus altnordischer Quelle nicht nachzuweisen wissen. Bei den Sachsen mag er sich länger behauptet haben, die angelsächsischen Geschlechtsreihen nennen ausdrücklich einen Seaxneat, Seaxnêt. Ohne Zweifel war es angemessen, daß die Abrenuntiationsformel die drei vornehmsten und verehrtesten Götter Thunar, Woden und Froho (Thor, Odin, Freyr) anführte.[3]

Soviel von den Altsachsen. Bei ihren Stammverwandten, den Angelsachsen, finden wir Woden als den Stammvater der Königsgeschlechter genannt. Beda († 731), Hist. eccles. ed. Smith S. 53 (Leo 66):

Duces eorum fuisse perhibentur primi duo fratres Hengist et Horsa u. s. w. Erant autem filii Victogisli, cujus pater Vitta, cujus pater Vecta, cujus pater Voden, de cujus stirpe multarum provinciarum regium genus originem duxit.

[1] Vgl. Man. II, 57a, 3 f. ostersahs, Otte?

[2] Thor heißt in einem Skaldenbruchstücke (Skald. 102) hafra-niótr, caprorum possessor, Lex. myth. 188.

[3] [Vgl. J. Grimms deutsche Mythologie S. 184. K.]

(Gerade wie wir im Norden die königlichen Heldengeschlechter ihren Ursprung von Odin ableiten sahen).

Daß von den Friesen die Götter Wodân, Thor, Forseti (dessen Heiligthum auf der Insel Helgoland Forseteslanb war) verehrt wurden, bezeugen die alten Lebensbeschreibungen der Bekehrer dieses Volkes, der Heiligen Willibrord, Wulframn, Liudger (Acta sanctor.). Der Friesenkönig Radbot zog seinen Fuß aus dem Taufbecken zurück, als er hörte, daß seine ungetauften Vorfahren nicht im Paradiese seien; lieber wollte er mit ihnen bei Wodan bleiben. Aber nicht bloß bei Völkern des niederdeutschen Sprachstammes, auch bei den Langobarden, die wir zum hochdeutschen zählten, und zu oberst im ältern Deutschland geschieht der Verehrung dieses Gottes ausdrückliche Erwähnung. Paulus Diaconus, selbst ein Langobarde, in der 2ten Hälfte des 8ten Jahrhunderts erzählt in der Geschichte seines Volks (B. I, Cap. 8. 9) die Sage, wie dasselbe von Wodan und dessen Gemahlin Frea (Freya, statt Frigga), den Namen erhalten. Wir werden diese Sage später, an der Spitze andrer langobardischer anführen. Paulus erklärt sie für eine lächerliche Fabel (ridiculam fabulam, und weiter: hæc risu digna sunt et pro nihilo habenda), aber sie macht sich so sehr geltend, daß er ihr, so unglaubig er sich anläßt, doch ihr Recht muß widerfahren lassen, und er fügt noch die allgemeinere Bemerkung hinzu:

Wodan sane, quem adjecta littera Guodan dixerunt, ipse est, qui apud Romanos Mercurius dicitur, et ab universis Germaniæ gentibus ut deus adoratur; qui non circa hæc tempora, sed longe anterius, nec in Germania, sed in Græcia fuisse perhibetur.

Endlich auch am Ufer des Zürchersees fand der Bekehrer Columban in der ersten Hälfte des 7ten Jahrhunderts das Volk versammelt, um dem Wodan ein Opfer zu bringen. Jonas, der kurze Zeit nach dem Tode jenes Heiligen das Leben desselben schrieb (Vita s. Columbani, Mabillon, Acta sanct. B. II, ap. Sur. ad d. 21 Nov. Leo, Od. 12), erzählt davon:

Deinde perveninnt ad locum [eben am Zürichsee], quem peragrans vir Dei non suis placere animis ait, sed tamen ob fidem in eis ferendam inibi paulisper moraturum se spopondit. Sunt enim inibi vicinæ gentes Suevorum. Quo cum moraretur et inter habitatores loci progrederetur, reperit eos sacrificium profanum litare velle, vasque magnum, quod vulgo cupam

vocant, quod viginti et sex modios, amplius minusve, capiebat, cerevisia plenum in medio habebant positum. Ad quod vir Dei accessit et sciscitatur, quid de illo fieri vellent. Illi ajunt, deo suo Wodano, quem Mercurium vocant alii, se velle litare. Ille pestiferum opus audiens, vas eminus sufflat, miroque modo vas cum fragore dissolvitur et in frusta dividitur, visque rapida [cum fragore] cerevisiæ prorumpit: manifesteque datur intelligi, diabolum in eo vase fuisse occultatum, qui per profanum litatorem caperet animos sacrificantium.

Was wir nun auch von dem Wunder halten mögen, daß der heilige Columban mit seinem bloßen Hauche die vom Teufel besessene Bierkufe zersprengt, die Erzählung überhaupt von einem dem Wodan in dieser Gegend gebrachten Opfer kann, auch des Wunderbaren entkleidet, dennoch wohl bestehen. Sie erinnert wieder an nordische Sagen, wonach Odin, dem alles Begeisternde und der Dichtertrank selbst zu verdanken ist, auch beim Brauen des Bieres angerufen, oder ihm und andern Göttern ein Opfer dieses Getränkes gelobt wird (Sagabibl. II, 449. III, 272. Vgl. III, 244).

Die Gelehrten sind, auch in neuester Zeit, darüber verschiedener Meinung, ob aus den angeführten und andern Zeugnissen eine allgemeinere oder eine auf bestimmte Volksstämme beschränkte Verbreitung der Odinslehre unter den Bewohnern des eigentlichen Deutschlands zu folgern sei. Kufahl führt in einem besondern Anhang zum Theil I seiner Geschichte der Deutschen (Berlin 1831) S. 446 ff. die Gründe für die Allgemeinheit dieses Glaubens aus, wogegen Heinrich Leo den odinischen Dienst außer Sachsen auf einige Stämme in den Alpen und an den Alpen einschränkt (in einer Abhandlung im Hermes B. 35, Cap. 2, 1831 „Was ist für die deutsche Geschichte in der letzten Zeit geschehen? und was thut auf dem dadurch genommenen Standpunkte besonders Noth?" 2ter Art. Schon früher hat sich der Verfasser mit diesem Gegenstande beschäftigt in einer Schrift: Über Odins Verehrung in Deutschland. Erlangen 1822. Vgl. Mone II, 193, N.). Ohne daß wir auf das Einzelne dieser Untersuchungen eingehen, mag uns vorläufig die aus dem Obigen gewonnene Beobachtung genügen, daß zur Zeit der Bekehrung der Deutschen Wodan an den entgegengesetztesten Punkten Deutschlands, am Nordseestrande und in der Nähe der Alpen, also, wenn auch nicht allgemein, doch in sehr weiter Ausdehnung, verehrt

wurde und daß sich unter den Völkern, die ihn anriefen, solche befinden, welche bereits in der Germania des Tacitus genannt sind: Longobarden und Friesen (wenn wir auch von den Sueven absehen, weil es bei dem Opfer am Zürchersee nur heißt: sunt enim inibi vicinæ gentes Suevorum). Sind wir nun dadurch um so näher berechtigt, die römischen Nachrichten vom Glauben der Deutschen mit jenen einheimischen in Verbindung zu setzen, so gewinnen die innern Beziehungen, die wir zwischen den Götterwesen bei Tacitus und denen des nordischen Mythus gefunden haben, eine äußere Bestätigung durch die nun auch in Deutschland selbst aufgefundenen entsprechenden Götternamen. Bemerkenswerth ist dabei insbesondre, daß der am meisten genannte Wodan in den ausgehobenen Stellen sowohl, als in andern (welche Rufahl a. a. O. beibringt), regelmäßig zugleich durch Mercurius übersetzt wird (Wodan, qui apud Romanos Mercurius dicitur, Paul. Diac. a. a. O.).

Diese Stellen [sagt derselbe Schriftsteller S. 447] sind um so gewichtiger, da in keiner derselben die Gleichheit des Woden und Mercur erst bewiesen, sondern als allgemein zugegeben nur angeführt wird. Es ist also in diesem Falle vollkommen gleichgültig, ob die Verfasser derselben die Regeln der historischen Kritik kannten und befolgten oder nicht. Sie hatten bloß eine weit verbreitete Meinung zu wiederholen, und hierzu bedurften sie nur ihres Gedächtnisses.

Jenes „deorum maxime Mercurium colunt“ bei Tacitus, Germania Cap. 9, das wir aus innern Anzeigen auf Odin bezogen, beglaubigt sich also in der gleichen Beziehung auch durch den späteren Sprachgebrauch: Wodan sive Mercurius. Wollte man aber auch annehmen, daß diese Zusammenstellung erst aus der Benennung der Wochentage entstanden sei (vgl. Rufahl 448, 2. Lex. myth. 313 f. Geijer 292, 4. Saxo Gramm. B. VI, S. 155), so liegt doch anderseits gerade in den deutschen Namen einiger dieser Tage ein weiteres bedeutsames Zeichen für die große Verbreitung einer mit dem Norden gemeinsamen Götterverehrung auch über das eigentliche Deutschland.

Vom Dienstag sagt J. Grimm, Rechtsalterth. 818:

Die echthochdeutsche Benennung ist die unter dem Volk in Schwaben erhaltene ziestag, zistig, ahd. ziestac gl. blas. 76 a, in noch älterer Form wahrscheinlich ziuwestac, ziustac, genau dem agſ. tivesdäg, engl. tuesday, frieſ. tysdag, altn. týsdagr, tyrsdagr, schwed. tisdag, dän. tirsdag entsprechend und wörtlich dies Martis [Tag des Kriegsgotts Tyr] bedeutend, weil Mars

ahd. Ziu, agſ. Tiv, altn. Tyr heißt, goth. Tius (= lat. deus), ſein Tag alſo tivisdags heißen würde. Hin und wieder erſcheint auch in Oberdeutſchland für Zistag Zinstag, wodurch die vermuthete Verderbnis des Dienstag aus Diestag beſtärkt wird.

Der Mittwoch, dies Mercurii, heißt isländiſch Odinsdagr, däniſch, norwegiſch und ſchwediſch Onsdag, angelſächſiſch Vodnesdäg, engliſch Wednesday, niederländiſch Woensdag (Lex. myth. l. c.); in oberdeutſcher Mundart ſcheint nur Gonſtag vorzukommen (Rechtsalterth. 818). Deutlich iſt der Name Donnerstag, Dies Jovis, isländiſch þôrs dagr, däniſch, norwegiſch, ſchwediſch Torsdag, angelſächſiſch þunoresdäg, engliſch thursday, niederländiſch donderdag, ahd. donarestac (Gramm. II, 488). Schwieriger iſt der Freitag, dies Veneris; altn. ſchon freyu-dagur (Tag der Freija) und friâ-dagr, däniſch, ſchwediſch fredag, angelſächſiſch frigedäg, niederländiſch vrydag, ahd. fria-dag, frige-dag (Gramm. II, 488. Lex. myth. 84. Schmeller I, 110). Ob nun dieſe Wochentage ſchon zur heidniſchen Zeit ſo benannt geweſen ſeien, iſt ſtreitig (Gründe dafür bei Geijer 1, 292 f., N. 4). War es aber wirklich nicht der Fall, ſo kann doch wohl keine andre Abſicht angenommen werden, als die römiſchen Götternamen mittelſt der ihnen entſprechenden deutſchen wiederzugeben.

Die deutſche Wochentagbenennung [ſagt Schmeller, bayr. Wörterb. I, 321] iſt ein ſeltſames Gemiſch. In Sonn- und Mondtag reine ſogenannte Planetennamen. Im Dienstag, Mittwoch, Donnerstag, Freytag ſcheinen die Planetennamen, als Namen von römiſchen Göttern, in die der ihnen nach ihren Attributen ähnlichſten deutſchen überſetzt zu ſein. Der Samstag ſtammt durch's Lateiniſche vom Hebräiſchen [Sabbatstag].

Jene Überſetzungen der römiſchen Götternamen für einen dem Worte nach täglichen Gebrauch des Volkes waren nun jedenfalls nur dann verſtändlich, wenn die Götter, deren Namen an die Stelle derſelben kamen, auch wirklich in Deutſchland einſt allgemein bekannt waren.

Spuren einer deutſchen Götterſage und zwar einer den deutſchen Völkern, oder doch einem beträchtlichen Theile derſelben mit dem ſkandinaviſchen Norden gemeinſamen Götterſage, konnten durch die bisherige Zuſammenſtellung der Nachrichten römiſcher Schriftſteller mit denen aus der Zeit des Übergangs der deutſchen Völker zum Chriſtenthum allerdings nachgewieſen werden. Sie werden uns zum Anhalt dienen, um

an sie die weitern Überreste des deutschen Mythus anzureihen, die sich uns aus der Betrachtung der Heldensage ergeben werden und die sich in den Volkssagen des Mittelalters und sogar noch in denen der neuesten Zeit erhalten haben.

Einige Alterthumsforscher haben geglaubt, daß in dem sogenannten Wessobrunner Gebet doch noch ein, wenn auch christlich umgewandeltes Bruchstück eines kosmogonischen Gedichts aus dem deutschen Heidenthum auf uns gekommen sei. Dieses althochdeutsche Sprachdenkmal, aus der zweiten Hälfte des 8ten Jahrhunderts (Gramm. I, Einleitung LIV) besteht in nicht mehr als 17 allitterierenden Langzeilen und gehört somit zu den seltenen Urkunden des Stabreims in hochdeutscher Mundart. Die Handschrift, in der es steht, befand sich in der Benediktinerabtei Wessobrunn in Oberbaiern, woher es den Namen hat, und kam von da in die Münchner Bibliothek. Herausgegeben und commentiert ist es mehrfach:

Brüder Grimm, die beiden ältesten deutschen Gedichte aus dem 8ten Jahrhundert: das Lied von Hildebrand und Hadubrand und das Weißenbrunner Gebet u. s. w. Cassel 1812. 4.

Maßmann, Erläuterungen zum Wessobrunner Gebet u. s. w. Berlin 1824.

Wackernagel, das Wessobrunner Gebet und die Wessobrunner Glossen. Berlin 1827. Kobersteins Grundriß S. 29. [Vierte Ausgabe, 1847. I, 83.[1] K.]

Dasselbe beginnt damit:

Wie nicht Erde war, noch Himmel (ûfhimil, Aufhimmel), nicht Baum noch Berg, nicht Stern, noch Sonne schien, noch Mond leuchtete, noch das Meer war; da nun nichts war, Ende noch Wende, da war doch der eine allmächtige Gott und mit ihm göttliche Geister u. s. w.

Dieser Anfang hat Ähnlichkeit mit dem der Schöpfungsgeschichte in dem Eddaliede Völuspa, wo gleichfalls gesagt wird, wie in der Frühe der Zeiten nicht Sand war, noch See, nicht kühle Wogen, wie nicht Erde gefunden ward, noch Aufhimmel (upphimin) u. s. w. Da nun die auf den poetischen Anfang folgende Betformel, oder die zweite Hälfte des deutschen Gedichts auch der Sprache nach weniger fließend und dichterisch, als die erste, erscheint, so ist gemuthmaßt worden, daß jener

[1] [Spätere Ausgaben: W. Wackernagels Lesebuch 1 b, 61 f. Müllenhoffs Denkmäler S. 1. K.]

vordere Theil ein heidnischer Nachklang sei, daß der altdeutsche Dichter nicht eine christliche Schilderung der Schöpfung, sondern vielleicht noch eine altheidnische vor sich, oder in Gedanken gehabt habe. Da man jedoch die nicht minder einleuchtende Ähnlichkeit mit dem Anfang der mosaischen Schöpfungsgeschichte und noch andrer Kosmogonieen wohl bemerkte, so konnte hier freilich nur vermuthet werden.

In dem seit Anfang dieses Jahrs vom Freiherrn von Aufseß herausgegebenen Anzeiger für Kunde des deutschen Mittelalters S. 11 f. wird von einem ähnlichen, gleichfalls stabgereimten althochdeutschen Gedichte des 9ten Jahrhunderts, welches kürzlich freilich nur als größeres Bruchstück von Schmeller in München wieder aufgefunden worden und das er in einer dortigen Zeitschrift mitzutheilen gedenke[1], Notiz gegeben. Das Gedicht handle vom Weltuntergange und zwar zum Theil in Ausdrücken, welche vorchristlicher Zeit und Anschauung anheimfallen, z. B. Muspilli (in der Edda Muspell, Muspellsheimr, die Feuerregion, deren Funken bei der Schöpfung das Eis geschmolzen und von der auch die Zerstörung der Welt durch Feuer ausgehen soll). Dieses Wort Muspilli habe der Herausgeber zum Titel gewählt. Auch in der gleichfalls von Schmeller unter dem Titel Heliand (München 1830) herausgegebenen altsächsischen, sonst sogenannten Evangelienharmonie in Stabreimen begegnet dieser etymologisch noch unerklärte Ausdruck, in der Form mutspêlli (Hêl. 79, 24. 133, 4. Gramm. III, 394)[2].

Wir verlassen nun diese dunklern mythischen Gebiete, um zu den vollern Gestaltungen der deutschen Heldensage überzugehen.

---

2. Heldensage.

Der Heldensage der deutschen Völker war es nach der Bekehrung dieser letztern zum Christenthume nicht mehr möglich, mit der alten heid-

[1] [Neue Beiträge zur vaterländischen Geschichte, Geographie und Statistik, herausgegeben von Buchner und Zierl. B. I.-H. 3. München 1832. S. 89 bis 118: Muspilli von Schmeller.] [Neu oft, zuletzt von Wackernagel, Lesebuch 1 b, 75 ff. Müllenhoffs Denkmäler S. 4. K.]

[2] Mimirberh, Annalista Saxo ad ann. 1138, bei Eccard, Scriptor. rer. germ. T. I.

nischen Göttersage auf ähnliche Weise, wie es im später bekehrten skandinavischen Norden geschehen konnte, fortwährend ein Weltganzes auszumachen und so in schriftlicher Auffassung bis auf unsre Zeit durchzubringen. Sie löste sich von der Götterwelt ab, strebte jedoch nur um so emsiger dahin, die einzelnen heroischen Sagen und die besondern Sagenkreise der verschiedenen deutschen Volksstämme zu einem immer größern epischen Ganzen zu sammeln und zu verschmelzen, während umgekehrt im Norden die Sagen und Sagenkreise unter sich weit mehr vereinzelt blieben und nur in dem Zusammenhang mit der Göttersage ihre gemeinsame Bindung fanden.

Wir theilen nun unsre Darstellung der deutschen Heldensage in der Art ab, daß wir zuerst den größern epischen Cyklus, soweit derselbe wirklich zu Stande gekommen ist, betrachten, sodann von den übrigen Heldensagen handeln, welche für sich vereinzelt stehen geblieben sind oder einen größern Kreis zu bilden nur versucht haben.

A. Der größere Sagenkreis, die cyklische Heldensage.

(Aufzählung der deutschen Heldengedichte und ihrer Ausgaben, auch der deutsch-nordischen Quellen, vgl. die Geschichte der deutschen Poesie im Mittelalter [Schriften I, 30. K.]). ***

[1] In der Betrachtung des epischen Cyklus werde ich nun den Gang nehmen, daß ich zuerst den Inhalt der deutschen Dichtungen, da ich solchen nicht als bekannt voraussetzen darf, im Umriß darlege, sodann denselben nach seiner geschichtlichen Entwicklung und inneren Bedeutung erläutre.

I. Inhalt der Heldensage im Umriß.

Ich werde mich hiebei zunächst auf den Bestand der aufgezählten einheimischen Heldenlieder beschränken, die deutsch-nordischen Quellen aber erst für die nachfolgende Erläuterung gebrauchen. Darum werde ich die verwischten Verbindungen der Lieder unter sich hier noch nicht herzustellen, das Lückenhafte noch nicht zu ergänzen suchen; eine Ahnung

[1] [Fast dieselben Worte wie Schriften I, 29. K.]

des Zusammenhangs wird sich von selbst ergeben. Auf der andern Seite ist der Hauptzweck der mitzutheilenden Auszüge, daß u. s. w.*** [1]

II. Erklärung der cyklischen Heldensage.

Die Alten pflegten u. s. w. *** [2]

Von den zahlreichen Schriften u. s. w. *** [3]

Wenn die Heldensage, in ihren Hauptbildern aufgestellt, einzelner fühlbarer Lücken unerachtet, beim ersten Anblick den Eindruck eines compakten Ganzen zu machen geeignet ist, so zeigt doch eine nähere Betrachtung bald die Fugen manigfacher Zusammensetzung, die Merkmale verschiedenartiger Bestandtheile. Damit ergibt sich für die Erklärung durchgreifend ein doppeltes Geschäft, einerseits den Verband des Ganzen in seine verschiedenen Elemente aufzulösen, anderseits wieder den Gang ihrer allmählichen Verbindung zum Ganzen nachzuweisen. Angedeutet haben wir diese doppelte Aufgabe zum voraus, indem wir einen Gesammtcyklus mit drei in ihm begriffenen besondern Heldenkreisen vorgebildet haben. Am zweckmäßigsten jedoch wird die erläuternde Forschung den Weg einschlagen, daß sie zuerst Dasjenige erfaßt, was sich zunächst dem Blicke darbietet, dann aber von der offenern Oberfläche zu dem tiefer Liegenden hinabsteigt und so das Ganze, sondernd und verbindend zugleich, zu durchdringen strebt. Diesem gemäß:

1. Erklärung von geschichtlicher Seite.

Die Fragen, welche sich bei der Betrachtung unsrer Sagenbilder vor allen aufdrängen, möchten diese sein[4]: Führen die geschichtlichen Namen, die geographischen Bezeichnungen, welche dem Verständnis die erste Handhabe zu reichen scheinen, wirklich auf einen innern Zusammenhang der Sage mit historischen Personen und Ereignissen? ist die

[1] [Der Verfasser weist hier zurück auf ein früheres Heft, über die Geschichte der deutschen Poesie, wovon die betreffende Stelle im 1ten Bande der Schriften, S. 31 ff. zum Abdruck gekommen ist. K.]

[2] [Hier ist zurück verwiesen auf die Stelle Schriften I, 88 f. von den Worten: „Die Alten pflegten“ u. s. w. bis „verstärkt werden.“ K.]

[3] [Schriften I, 90 f. von den Worten: „Von den zahlreichen Schriften“ u. s. w. bis „manches Belehrende finden.“ K.]

[4] [Vgl. Schriften I, 89. K.]

Dichtung aus dem Grunde der Geschichte entsprossen oder hat sie ihrerseits sich des geschichtlichen Stoffes bemächtigt? wie dachte man hierüber in den Zeiten selbst, in welchen die Sage lebendig war?

Was uns in der Heldensage u. s. w. *** [1]

2. Erklärung von mythischer Seite[2].

Die Ermittlung des Mythischen in der Heldensage kann sich uns nicht darauf beschränken, daß wir Götter und andre Fabelwesen, die sich in ihr ergreifen lassen, gesondert herausstellen und beleuchten. Vielmehr fragt es sich darum, ob in dem ganzen Sagencyklus oder je in den einzelnen größeren Kreisen desselben die Spuren mythischer, Göttliches und Menschliches umfassender Weltanschauung nachgewiesen werden können. Nur auf solchem Wege dürfen wir hoffen, des vorgeschichtlichen idealen Sagenbestandes der durch die angeführten historischen Momente bloß seinen Durchgang genommen, wenn auch nur annäherungsweise vollständig habhaft zu werden. Daß aber jener vorgeschichtliche Bestand nicht für den ganzen Cyklus sich auf ein gemeinsames, mythisches System zurückführen lasse, wird dem forschenden Auge bald bemerklich. Darum werden wir uns die Betrachtung zum voraus erleichtern, wenn wir mit Rücksicht auf die schon bisher beobachtete Abtheilung der Heldengeschlechter zweierlei Mythenkreise unterscheiden,

1) den deutschnordischen, welchem die Nibelungen- und die Hegelingensage angehören;

2) den gothischen, dem die Amelungensage eigen ist.

1. Deutschnordischer Mythenkreis.

a. Nibelungensage.

Dieser Sagenkreis ist ein gemeinschaftlicher Besitz Deutschlands und des skandinavischen Nordens. Da nun die nordische Gestaltung desselben das mythische Gepräge viel schärfer bewahrt hat, so ist es nöthig, zu ihr zurückzugreifen. Sie ist zwar bereits in der skandinavischen Sagen-

[1] [Hierher gehört der ganze Abschnitt „Geschichtliches und Örtliches“. Schriften I, 91 bis 138. K.]

[2] [Vgl. Schriften I, 138 ff. K.]

geschichte dargelegt worden, es wird jedoch, besonders für Diejenigen, welche an den Vorlesungen des vorigen Semesters nicht Theil nahmen, angemessen sein, von dieser nordischen Darstellung auch hier einen gedrängten Umriß zu geben, gegenüber den kürzlich mitgetheilten Auszügen der deutschen Lieder.

Die Hauptquellen der nordischen Darstellung, so weit sie uns hier berührt, sind die Lieder der ältern Edda und die isländische Völsungasaga. Was wir im deutschen Cyklus Nibelungensage nennen, heißt im Norden Völsungensage, indem sich hier Alles vorzugsweise auf den Helden Sigurd (Siegfried) und sein Geschlecht, den Stamm der Völsunge, bezieht.

Der Umriß der Völsungensage ist dieser [1]: ***

Diese nordische Gestaltung der gemeinsamen Sage nun ist durchaus vom odinischen Mythus getragen und durchdrungen. Odin selbst greift vom Anfang bis zum Ende thätig ein und seine Dienerin, die Valkyrie Brynhild, ist eine der handelnden Hauptpersonen. Wir haben Odin als den weltbewegenden Geist kennen gelernt, als den Vater der Heldengeschlechter und den Erreger der Heldenseelen, nach denen er stets begierig ist, als den Anstifter des irdischen Streites, der Vorschule jenes größeren, in welchem am Ende der Zeiten die kämpfenden Geister durch den Untergang der materiellen Welt zu einem höheren Dasein durchbrechen. So nun erweist sich Odin durch den ganzen Verlauf der Sage von den Völsungen. Er ist der Stammvater dieses Geschlechts, das ohne Zweifel diesem göttlichen Ursprung die Unverletzbarkeit durch Gift und das scharfe leuchtende Auge verdankt, vor dem der Mörder Sigurds zurückschrickt und selbst die Rosse scheuen, die Svanhild zertreten sollen. Odin geleitet seinen Sohn Sigi in die Welt hinaus und verhilft ihm zu Heerschiffen; Rerin sendet er den befruchtenden Apfel; in den Baumstamm in Wölsungs Halle stößt er das herrliche Schwert, das nur Sigmund, Völsungs Sohn, herauszuziehen vermag; dieses Schwert wird die Ursache des blutigen Zwistes unter den Blutsverwandten, wie solcher von diesem Kampfgott auch in andern Sagen erregt wird. Immer wieder

[1] [Hier folgen die schon früher mitgetheilten Abschnitte: 1. Sigurds Ahnen; vgl. oben S. 287. 2. Der Hort; Schriften B. I, 81. 3. Sigurd; B. I, 82. 4. Atlis Gastmahl; B. I, 85. 5. Svanhild und ihre Brüder; B. I, 86. VII, 293. K.]

erscheint Odin in seiner gewohnten irdischen Verhüllung als einäugiger, langbärtiger Greis mit herabhängendem Hut und umgeschlagenem Mantel. So tritt er auch dem alten Sigmund in der letzten Schlacht entgegen und schwingt auf ihn den Speer, an dem das treffliche Schwert, einst seine Gabe, zerspringt. Er holt den alten Helden aus dem Schlachtgewühle zu sich, wie in einer andern früher angeführten Sage den greisen König Harald Hyldetand. Wieder tritt er auf an der Spitze von Sigurds Geschichten. Mit den Asen Hänir und Loki, denselben, mit denen er die ersten Menschen erschaffen (wenn Lodr mit Loki gleichbedeutend genommen wird) und mit denen er in einem noch jetzt gangbaren färöischen Volksliede wirksam ist, wandelt er durch die Welt und auf diesem Gange werden die Geschicke langer Geschlechtsreihen bestimmt. Odin legt bei der Sühne für Ottur zu dem übrigen Golde den Ring, auf dem der Fluch haftet, daß er den Besitzern des Schatzes Verderben bringt. (Die Buße für getödtete Menschen und Thiere durch Beschüttung derselben, zwar nicht mit Gold, aber mit rothem Weizen, kommt auch sonst in den nordischen und deutschen Rechtsalterthümern vor, s. Grimm, Rechtsalterth. 668). Außer Hreidmarn, dem ersten Empfänger des Goldes, und seinem Hause, verzehrt jener Fluch die drei Geschlechter der Völsunge, Budlunge und Giukunge. Dieses entspricht dem nordischen Weltmythus, wonach Gold den Krieg in die Welt gebracht hat. Damals warf Odin den Speer aus und so ward der erste Volksstreit. Odin hilft dann weiter dem jungen Sigurd das Roß Grani wählen, das von Sleipnir stammt. Aus den Stücken des Schwertes, das Odin einst in den Baum stieß, wird Sigurds treffliches Schwert Gramr geschmiedet, womit er seinen Vater rächt und den Lindwurm erschlägt. Auf Sigurds Fahrt zur Vaterrache läßt sich Odin in das Schiff aufnehmen, stillt das Ungewitter und gibt dem Jünglinge Kampflehren, namentlich von der keilförmigen Schlachtordnung, die auch Harald Hyldetand von ihm erlernt. Als Sigurd auf der Heide den Lindwurm erwartet, kommt wieder Odin und räth ihm, mehrere Gruben zu machen, damit das Blut ablaufe. Die Valkyrien, wie wir wissen, sind die Jungfraun Odins, welche den schlummernden Heldengeist der Königssöhne wecken und schützend im Kampfe sie umschweben. Odin hat die Valkyrie Brynhild, weil sie einem Andern, als seinem Günstlinge, Sieg verlieh, in Zauberschlaf versenkt und

bestimmt, daß der ihren Schlaf breche, den nichts erschrecken könne. Dieser ist Sigurd, den sie Weisheit lehrt und zwischen Ruhm und Vergessenheit wählen heißt. Sigurds Geschick ist von nun an unzertrennlich an Brynhild geknüpft, und als er, vom Zaubertranke betäubt, eine Weile ihrer vergißt, heischt sie ihn zurück, indem sie selbst seinen Tod anstiftet. Dieser frühzeitige Tod wird in langer Reihe blutiger Thaten durch den völligen Untergang des Giukungengeschlechtes gerächt und als die letzten dieses Stammes, Hambir und Sörli, nicht mit Waffen zu verletzen sind, kommt nochmals der einäugige Greis und räth, sie mit Steinwürfen zu tödten.

Vergleichen wir nun u. s. w.[1] ***

Im[2] Allgemeinen finden wir das Mythische, das in der nordischen Darstellung vollständig zusammengreifend und bedeutungsvoll erscheint, in der deutschen mangelhaft, zerstreut, in Widersprüche und Misverständnisse verwickelt. Der größere Zusammenhang im heidnischen Glauben ist aufgelöst, Odin, im Norden der Schlußstein des Ganzen, völlig verschwunden.

Es bewährt sich hiedurch, daß die Betrachtung der Sage von mythischer Seite sich zuvörderst an die nordische Gestaltung derselben halten muß. Allerdings steht nun diese in voller Übereinstimmung mit der gesammten mythischen und ethischen Ansicht des Nordens, wie solche sich sonst in der skandinavischen Götter- und Heldensage ausdrückt, und es ist in der nordischen Sagengeschichte angedeutet worden, daß in keiner dahin gehörigen Sagenreihe Odin so vom Anfang bis zum Ende thätig eingreife und damit das Einzelne zum Ganzen verbinde, wie in der Völsungensage. Gleichwohl zeigt sich dem schärferen Hinblick auch hier die Nothwendigkeit einer fortgesetzten Sonderung. Es genügt nicht, daß wir den Gesammtcyklus nach den drei Heldengeschlechtern, Amelungen, Nibelungen und Hegelingen, abgetheilt und nun zunächst die Nibelungen- oder, nach nordischer Bezeichnung, die Völsungensage zum Gegenstande besondrer mythologischer Erforschung gemacht haben. Auch sie muß, wenn wir zu ihrem mythischen Kerne gelangen wollen, noch weiter zersetzt werden. Die Verbindung verschiedener Sagen geschah im

1 [Abgedruckt in den Schriften I, 155 bis 158. K.]
2 [Schriften I, 158. K.]

Norden vorherrschend auf dem Wege, daß dieselben genealogisch im Fortschreiten von einem Gliede der Abstammung zum andern angereiht wurden, wogegen im deutschen Epos die Zusammenreihung mehr in die Breite, gleichzeitig und seitenverwandt sich bewerkstelligte. Jener Weg in absteigender Linie ist nun auch für die innwärtige Sonderung der nordischen Völsungensage rückwärts einzuschlagen. Zum voraus haben wir die Anknüpfung derselben an Ragnar Lodbrok, durch dessen Vermählung mit Aslög[1], einer angeblichen Tochter Sigurds von Brynhild, weggelassen, da sie, im Widerspruch mit dem echten Sagenbestande, nur zur Verherrlichung eines nordischen Königsstammes dienen sollte. Allein auch dasjenige Sagenglied, welches wir im obigen Umriß mit der Rubrik: Svanhild und ihre Brüder[2], bezeichnet haben, muß abgelöst werden, als ursprünglich zu einem andern Sagenkreise gehörig. Gudrun, Sigurds und dann Atlis Wittwe, will, nachdem sie an Letzterem den Tod ihrer Brüder grausam gerächt, sich selbst im Meere versenken, aber die Wogen heben sie empor und tragen sie zum Lande des Königs Jonakur, von dem sie Mutter dreier Söhne wird. Mit diesen und ihrer Halbschwester Svanhild, der Tochter Gudruns von Sigurd, werden wir in die Geschichten des Königs Jörmunrek (Ermenrich) versetzt und in der That ist die Völsungensage an einem ihr völlig fremden Strande angeschwommen. Daß nun Svanhild und ihre Brüder wirklich im Amelungenkreise ihre rechte Heimath haben, soll bei der Betrachtung des gothischen Mythus nachgewiesen werden. Hier, bei der Völsungensage, postulieren wir einstweilen die Ablösung.

Aber noch weiter ist dieses absondernde Verfahren erstreckt worden. Auch Atli (Etzel, der Hunnenkönig) und die burgundischen Königsbrüder sollten sich von der eigentlichen Völsungen- und Niflungensage ausscheiden. W. Grimm hat bemerkt, daß in denjenigen Eddaliedern, welche nach Form und Darstellung als die ältesten erscheinen, Atli auch nicht ein einziges mal König von Hunaland genannt werde, daß in ihnen vielmehr Hunaland das Erbe der Völsunge sei, deshalb auch Sigurd vorzugsweise der hunische heiße und in einigen Fällen hunisch sichtbar in allgemeinem Sinne für deutsch gebraucht sei (Heldensage 6, 2); für

1 [Schriften I, 87 f. K.]
2 [Schriften I, 86 f. K.]

Atli sei darum die Beziehung auf den historischen Attila, den König der Hunnen, hier noch unbedenklich zu läugnen. Der Name, althochdeutsch Azilo, Ezilo, sei freilich derselbe, aber sonst stimme nichts, ja es bleibe noch ungewiss, ob wir Hunni und Hûnar für ein und dasselbe Wort zu halten haben u. s. w. (ebend. 9. Vgl. 10, 2). Erst später sei Hunaland, Siegfrieds Heimath, als das historische Hunnenreich nach Osten verlegt und dem Etzel zugetheilt worden (ebend. 345. Vgl. 11, 1). Auf ähnliche Weise glaubt Lachmann (Kritik der Sage von den Nibelungen im rheinischen Museum für Philologie, Geschichte und griechische Philosophie, herausgegeben von Niebuhr und Brandis, im 3ten Jahrgang, 4ten Heft, Bonn 1832, S. 435 ff.), daß der in der eigentlichen Nibelungen- oder Völsungensage gelegene Name Gunther, Gunnar, den Anlaß gegeben habe, den geschichtlichen Burgundenkönig Gundahar mit ihr zu verbinden (S. 25. 30).

Es hat sich uns nun allerdings bei der vorhergegangenen Betrachtung der Sage von geschichtlicher Seite die Verschiedenheit ergeben, daß wir für denjenigen Theil derselben, welcher zunächst Siegfrieds Leben und Tod betrifft, keine haltbare Anknüpfung an historische Personen und Ereignisse aufzufinden wusten, wogegen sich für den andern Theil, der die eigentliche Nibelungenoth, den Untergang der Burgunden an Etzels Hofe, umfaßt, die Beziehung auf die historisch beglaubigte Vertilgung des burgundischen Gunthikar und seines Geschlechts durch die Hunnen unter Attila, sowie auch auf die Königsnamen des burgundischen Gesetzes, sehr nahe legte. Erwägen wir zugleich, daß ein mythischer Charakter, selbst nach der nordischen Darstellung, sich vorzugsweise und wesentlich nur in jenem vordern Theil der Sage bemerklich mache, so spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß die vorgeschichtliche mythische Sigurdssage erst im Verlauf ihrer weitern Entwicklung in jene historischen Elemente eintrat. Bindungsmittel konnte der gemeinsame Name Gunther, Gunnar, sein; dieser ist auch ein altnordischer und selbst einer von den vielen Beinamen Odins (Lex. myth. 369ª bellicosus, pugnax; ahd. kund, altn. gunn, pugna. Gramm. II, 457). War Gunther, Gunnar, in der ursprünglichen Sage der Name eines der Schwäger Sigurds und der Verräther an ihm, so reihten sich die übrigen burgundischen Königsnamen Gibica (Gibich, Giuki), Godomar (Guttormr), Gislahar (Giselher) leicht mit an. Hagen, Högni,

dagegen, der keinen historischen Anklang findet, blieb aus der alten Siegfriedssage stehen. Für sich allein zwar würde die Namengleichheit noch keine Verbindung zu bewirken vermocht haben; aber einestheils mochte das historische Ereignis der Vertilgung des burgundischen Königsstammes durch die Hunnen sich in der Überlieferung bereits sagenhaft herangebildet haben, anderntheils lag eine nähere Veranlassung, beide Sagen zu verbinden, nach Lachmanns Bemerkung (S. 25) in der fühlbaren Unvollständigkeit der Nibelungensage, sobald sie mit der durch keine Rache vergoltenen Ermordung eines Helden durch seine Schwäger endigte, wenn wir nicht anders annehmen, daß ein Rachekampf auch hier schon vorhanden war und die entsprechende geschichtliche Sage an sich zog.

Fragen wir nun nach dem mythischen Bestande der von jenem historischen Anwachs wieder abgelösten Völsungen- oder Nibelungensage, so bieten sich hier, wie für die Betrachtung von mythischer Seite überhaupt, verschiedene Ansichten der Forscher dar. Sie theilen sich hauptsächlich nach zweierlei Richtungen. In der einen wird angenommen, daß die Heldensage dem Hauptinhalte nach menschliche Verhältnisse darstelle, wenn gleich in ihrem Zusammenhang mit dem Göttlichen und Übernatürlichen. Nach der andern Richtung wird die Heldensage für eine menschlich umgewandelte Göttersage angesehen. Zu Gunsten der erstern Ansicht spricht sich W. Grimm aus. Er unterscheidet Götter- und Heldensage und weist der erstern vorzugsweise die Betrachtung des Übersinnlichen, der letztern die Verherrlichung irdischer Ereignisse an (Heldens. 336). Über das Wunderbare im deutschen Epos sagt er S. 398 f.: Geringfügig ist es nicht [1] u. s. w.***

In besondrer Beziehung auf die Siegfriedssage äußert Grimm S. 336: Wenn Siegfried zugleich Dietrich ist u. s. w.***

Die Einmischung der drei Asen am Eingang der Sagen von Sigurd hält Grimm für einen nordischen Zusatz, für eine Einschiebung, denn was sie thun und was sie sich müssen gefallen lassen (die Lösung ihrer Häupter durch das Zwergegold), sei so wenig göttlich, daß eben so leicht, selbst schicklicher, sterbliche Menschen an ihren Platz treten würden (S. 384 f.).

[1] [Vgl. Schriften I, 210 f. K.]

Die entgegengesetzte Ansicht, welche Grimm in Obigem andeutet, das Aufgehen der Heldensage im Göttermythus, ist besonders von Mone und H. v. d. Hagen hervorgestellt worden.

Mone, Einleitung in das Nibelungenlied. Heidelberg 1818.

(Otnit, herausg. von Mone. Berlin 1818. Einleitung.)

Mone, Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa.

H. v. d. Hagen, Die Nibelungen: ihre Bedeutung für die Gegenwart und für immer. Breslau 1819.

Diesen beiden Schriftstellern ist Siegfried gleichbedeutend mit Baldur und der Nibelunge Noth mit Ragnarök, dem Weltbrande der nordischen Mythologie, was freilich die ungetrennte Nibelungensage voraussetzt (Mone, Einleitung in das Nibelungenlied S. 77. Geschichte des Heidenthums II, 326 f. 330. Mosers Auszug 918 f. Hagen, die Nibelunge 37. 60 f. 68).

Der nordische Mythus von Baldur ist dieser[1]:

Baldur der Gute, Odins Sohn, ist der mildeste und weiseste der Asen. Ihn lieben und loben Alle. Seine Urtheile kann Niemand umstoßen. Er glänzt von Schönheit, nichts Unreines darf in seiner Wohnung sein. So lang er lebt, ist die Macht der Götter gesichert. Doch Baldur selbst hat schwere Träume, daß sein Leben gefährdet sei. Frigg, seine Mutter, nimmt darum einen Eid von Elementen, lebenden und leblosen Wesen, daß sie Baldurn nicht schaden werden. Hierauf vertrauend ergetzen sich die Asen damit, daß sie Baldurn vorn in die Versammlung stellen, wo einige auf ihn hauen, andre nach ihm schießen oder mit Steinen werfen; und was sie auch thun, er hat keinen Schaden davon. Als Loki, der Stifter alles Bösen, der Verräther unter den Asen, dieses sieht, verdrießt es ihn; in Gestalt eines Weibes erforscht er Frigg, ob denn alle mögliche Dinge geschworen, Baldurs zu schonen. Frigg antwortet, westlich von Valhall wachse ein kleiner junger Baum, Misteltein genannt; er hab ihr zu jung geschienen, um ihn in Eid zu nehmen. Loki zieht nun den Mistelein aus und geht damit zur Versammlung. Der blinde Ase Hödr steht zu äußerst im Kreise. Ihn fragt Loki, warum er nicht auch auf Baldurn schieße. Hödr antwortet: „Ich sehe nicht und hab' auch keine Waffe.“ „Ich will dir zeigen, wo

[1] [Eine ausführlichere Darstellung desselben ist schon oben S. 22 ff. gegeben. K.]

er steht," erwidert Loki, „und schieß dann auf ihn mit dieser Gerte!" Hödr nimmt Mistelstein und schießt nach Lokis Anweisung auf Baldurn. Der Schuß durchbohrt diesen und er fällt todt zur Erde. Sprachlos stehen die Asen umher. Nanna, Baldurs Frau, vergeht vor Gram und ihre Leiche wird mit der seinigen auf den Scheiterhaufen gelegt. Vergeblich sind die Versuche der Asen, Baldurn aus Hels dunkeln Wohnungen zurückzugewinnen, und unaufhaltsam bricht nun auch ihr Verderben herein. Sie fallen im Kampfe mit den entfesselten Ungeheuern und die Welt lodert in Flammen auf. In der wiedergeborenen Welt geht auch Baldur neu hervor.

Dieser Mythus von Baldur bietet sich zweifacher Deutung, physischer und ethischer, dar. Physisch wird Baldur für einen Sonnengott erklärt, sowohl für die Sommersonne, als für die Sonne des Weltjahrs, so daß also sein Tod einestheils die Sommersonnenwende, das abnehmende Licht, anderntheils das Neigen der ganzen erschaffenen Welt zu ihrem Ende bezeichnen würde. Ethisch zeigt sich in ihm das erhaltende Maaß und Gesetz, mit dessen Aufhebung alle zerstörende Gewalten entbunden werden. Auch eine Verbindung und Wechselbeziehung dieser beiderlei Auffassungen kann gedacht werden. Das Nähere jedoch gehört in die nordische Mythengeschichte.

Die Ähnlichkeit nun, welche zwischen dem Tode Baldurs durch den blinden Hödur und dem dadurch herbeigeführten Götteruntergang und Weltbrande einerseits und anderseits der Ermordung Siegfrieds durch Hagen (Guttorm) und dem hierauf folgenden Vertilgungskampf im brennenden Saale bemerkt wurde, hat veranlaßt, den Gott und den Helden, den Mythus und die Sage, entweder für identisch anzunehmen, oder dieselbe Idee dort makrokosmisch, hier mikrokosmisch ausgebildet, dort den Urmythus, hier dessen heroisch-epische Einkleidung zu erkennen. H. v. d. Hagen sagt (die Nibelungen S. 37):

In ihrer ältesten uns übrigen Gestaltung, besonders der eddaischen Alliterationslieder, sind sie [die Nibelunge] noch durch Abstammung und Einwirkung der Götter ganz in die Göttergeschichte verwachsen und eine heroische Wiederholung[1] des Grundmythus darin. Aber es läßt sich darthun, daß auch bei uns Siegfrieds Leben und Tod, die Klage und der Nibelungen Noth nichts anders ist, als das Leben und der Tod Baldurs des Guten, der Untergang

[1] S. 36: die heroische Verkörperung desselben.

aller Götter in der Götterdämmerung, also jener unter mancherlei Namen und Gestalten überall vorkommende Urmythus von Leben, Tod und Wiedergeburt, von Schöpfung, Untergang und Wiederkehr der Zeiten und Dinge überhaupt.

Mone erklärt in der Einleitung in das Nibelungenlied S. 77[1] Siegfried für ein Wesen mit Baldur. Später, in der Geschichte des nordeuropäischen Heidenthums (II, 326) äußert er:

Da der Weltbrand durch den Untergang der Völker sich im Leben erfüllte, so muste dieser in der Ansicht des Volkes dieselbe Ursache haben, wie jener; nun war Baldurs Ermordung der Ursprung des Weltendes, daher denn in der Heldensage auf die Ermordung Sigfrids die Nibelungen Noth folgt.

Register 585: Sigfrit ist Ballder.

Es hat sich sonderbar gefügt, daß Mone, sonst der entschiedenste Vertheidiger der mythischen Deutung, in seiner neuesten, zuvor angeführten Abhandlung über die Heimath der Nibelungen ebenso vorwiegend den Weg der geschichtlichen Erklärung verfolgt hat, während umgekehrt Lachmann, der die mythologischen Hypothesen Mones und Hagens eifrig bekämpfte, neuerlich in der schon erwähnten Kritik der Sage von den Nibelungen in dieser gleichfalls eine Göttersage (24, 2) und in Siegfried einen dem nordischen Baldur ähnlichen Gott (22) gefunden hat, obgleich allerdings in behutsamerem Gange der Forschung.

Die Hauptzüge dieser neuen Forschung sind folgende:

S. 12 f.[2] Von den Wolsungen wird uns nichts als Mythisches erzählt, und selbst in den Namen Wolsung und Nibelung ist schon ein bedeutungsvoller Gegensatz. Vols für Pracht und Stolz hat sich in der nordischen Sprache erhalten: in Deutschland weiset mir J. Grimm die Namen Wolsbraht[3] und Welisunc nach (tradit. fuld. 2, 216. Schannat N. 496. Meichelbeck N. 140). Davon Volsûngar, angelsächsisch Välsingas, das Geschlecht der Herrlichkeit. Dagegen Nibulungâ, Niflûngar, die Nebelkinder, wozu sich das Substantivum Nifl wieder aus der nordischen Sprache verloren hat, die es jedoch in mythologischen Ableitungen noch bewahrt u. s. w. Damit, daß die Wolsunge Kinder der Herrlichkeit sind, stimmen die glänzenden Wolsungenaugen Sigurds und in den Anhängen der nordischen Sage auch seiner Nachkommen überein, [sowie überhaupt] ihre wunderbaren übermenschlichen Eigenschaften und Thaten u. s. w.

[1] Vgl. Geschichte des Heidenthums II, 330.
[2] [Lachmanns Anmerkungen zu den Nibelungen S. 339. K.]
[3] ahd. peraht, lucidus, Gr. II, 556 und beraht, Schmeller I, 194.

Nachdem Lachmann hierauf verschiedene Anzeigen hervorgehoben, nach welchen Siegfried in den verschiedenen Darstellungen der Sage als in einem Verhältnis der Dienstbarkeit befangen erscheint, entwickelt er weiter:

S. 17 f. [342]. Beachten wir, daß in der Mythologie des Nordens Niflheimr und Niflhel der kalte Theil der Erde und die Wohnung der Verstorbenen genannt wird, beachten wir daneben, daß, wenn die nordische Sage zuerst den Schatz in der Gewalt der Zwerge sein läßt, die süddeutsche nicht ohne Verwirrung außer Günther und seiner Umgebung auch die ersten Herren des Schatzes zu andern Nibelungen macht, die Siegfried zum Theil erschlägt, so wird man schwerlich noch zweifeln, jene und diese sind von einem Geschlechte, und dies Geschlecht ist ein übermenschliches, aus dem dunkeln neblichten Todtenreich, ihnen gehört der Schatz und sie bekommen ihn zurück.

So ist der Sinn von Siegfrieds Sage deutlich und einfach. Er hat das Gold gewonnen, das den dunkeln Geistern zugehört, durch dessen verderblichen Besitz er in ihre Knechtschaft gerathen ist. Bei aller Herrlichkeit, die es ihm gewährt, ist er der Unterwelt verfallen: er muß die strahlende Jungfrau nicht für sich, sondern seinem Herrn, dem König des Todtenreichs, gewinnen und ihm durch den Ring der Vermählung weihen: das Gold kehrt zu den Unterirdischen in die Tiefen des Rheins zurück.

S. 20 [343]. Die Ausführung haftet an dem Satze, daß das Gold, obgleich begehrungswürdig, doch in die Gewalt der unterirdischen Mächte bringt u. s. w.

Noch weiter aber sucht Lachmann darzuthun, daß hier nicht Helden, sondern Götterwesen handeln.

Der Name Sigofrid [sagt er S. 22 f.] findet vor dem Ende des 7ten Jahrhunderts sich nirgend, woraus man wohl schließen darf, er sei in heidnischer Zeit Name oder Beiname eines Gottes gewesen. Nehmen wir dies an, so denkt man bei ihm natürlich sogleich an den nordischen Baldur, als einen Gott, der ebenfalls gestorben ist: und diese Vergleichung (die aber keine rohe Identification sein soll) ergibt, in dem mythischen Ausdruck für den Tod beider Götter, sogar noch eine Möglichkeit, den sonst unerklärlichen Mörder Siegfrieds, Hagano, für die [ursprüngliche] Sage zu retten. Baldur wird von dem blinden Hödr mit der Mistel erschossen: Hagano, der einäugige Mörder Siegfrieds, hat seinen Namen von dem stechenden Dorn (hagan), weshalb er in Eckehards Waltharius manu fortis auch spinosus Hagano genannt wird und O paliure, virens foliis, ut pungere possis. Seine Person ist offenbar mehr, als heroisch. Nach der nordischen Sage soll er ein Niflung sein und Hniflüngr heißt sein Sohn: nach der deutschen ist sein Vater ein Alb (Wilkinas. Cap. 150. 365) u. s. w.

Danach zeigte denn die Fabel, nicht mehr wie ein Held, sondern wie selbst ein herrlicher leuchtender Gott, ein Gott des Friedens durch den Sieg, nicht ungestraft die geheimnisvollen Wächter im kalten nördlichen Todtenreiche morden und das Gold der nächtlichen Götter dem Drachen rauben darf. Er gewinnt durch den Raub zwar Reichthum und wunderbare Kräfte, aber er kommt auch in die Gewalt der Dämonen. Er muß ihr Bundesbruder werden, sich mit ihrer Schwester vermählen, für den König des Nebelreichs mit dem Werkzeug der Unterwelt die umstrahlte Walkyrie aus den Flammen holen, in des Königs Gestalt ihren Widerstand bezwingen: durch den Ring aus dem Schatze vermählt er sich mit ihr, aber sie wird nicht seine, sondern seines Herrn Braut: er ist todt, vom Todesdorn, dem Sohn des Schreckens, erstochen.

Ohne auf diese verschiedenen Auffassungen der Nibelungensage im Einzelnen einzugehen, gebe ich meine Meinung darüber kürzlich mit Folgendem:

Grimms Ansicht, wonach Götter- und Heldensage unterschieden werden müssen, halte ich im Allgemeinen für die richtige; Götterwelt und Menschenleben zusammen bilden das Ganze einer mythischen Weltanschauung. Aber in der Ausführung selbst scheint mir Grimm diesen größern Zusammenhang zu wenig zu beachten und sich zu sehr auf die Betrachtung der einzelnen Erscheinungen des Wunderbaren zu beschränken. Insbesondre kann ich, aus später anzuführenden Gründen, nicht damit einverstanden sein, wie er Odin und die übrigen Asen aus der Nibelungensage entfernen will. Die Gleichstellung Siegfrieds mit Baldur, bei Mone und v. d. Hagen, würde, als völlige Identification, in jener Vermischung von Götter- und Heldensage beruhen, gegen die sich Grimm mit Recht erklärt. Aber auch die analogische Zusammenstellung, als Makrokosmus und Mikrokosmus, als heroische Wiederholung des Göttermythus, findet ihren Gegengrund in der Eigenthümlichkeit der nordischen Glaubenslehre selbst. Das Verhältnis der Götter zu den Menschen, also zum voraus der Unterschied zwischen beiden, dann die Erweckung der Helden durch Odin, die Steigerung des irdischen Kampfes zum künftigen in Gemeinschaft der Götter, dieses Fortschreiten, diese Abstufungen sind der nordischen Ansicht wesentlich. Sigurd kann nicht Baldur sein, er wird erst durch die Walkyrie zu Odins Hallen gezogen; der Niflunge Kampf, wenn er auch ursprünglich zur Sage gehörte, ist nicht Ragnarök, denn die Helden fahren vom irdischen

Kampfe zu Odin auf, um dann erst mit ihm, als Einherien, am Weltkampfe Theil zu nehmen. So reduciert sich uns die Gleichstellung zwischen Göttermythus und Heldensage auf eine allerdings nothwendige Verbindung und Übereinstimmung beider.

Lachmanns an sich scharfsinnige und mehrfach anregende Ausführung ist mir hauptsächlich darum nicht überzeugend, weil sie einerseits sich an die nordische Mythologie anschließt, anderseits einen uns unbekannten deutschen Mythus aus Muthmaßungen aufbaut. Siegfried ist nicht Baldur, aber ein, diesem ähnlicher deutscher Gott Sigofrid, Hagen nicht Hödur, aber doch mit diesem gleichartig. Die Nibelunge werden wirklich mit dem nordischen Reiche der Finsternis und Kälte, Niflheimr, Niflhel, in Beziehung gesetzt, aber doch bilden sie in ihrem Gegensatze zu den Völsungen ein Verhältnis, von dem man nicht absieht, wie es in das zu Tage liegende System der nordischen Mythologie und der ihm eigenthümlichen Wesenklassen eingereiht werden soll. Brynhild hört auf, als Valkyrie bedeutend zu sein, sie wird eine strahlende Jungfrau, deren mythischer Charakter nirgends begründet ist. Die Asen Odin, Hänir und Loki sollen weichen, um den neuen Göttern Sigofrid und Hagen Raum zu geben. Aber dürfen wir das Altbefestigte für das noch gänzlich Muthmaßliche aufgeben?

Um bei solcher Manigfaltigkeit der Ansichten, wenn nicht zu einer vollständigen Erklärung, doch zu einem möglich festen Anhalte zu gelangen, glaube ich die Untersuchung auf folgende zwei Fragpunkte zurückführen zu müssen:

1) Ist der von ihren spätern Anwüchsen abgelösten Nibelungensage, so wie sie dann in nordischer Darstellung erscheint, der odinische Mythus nur äußerlich angeeignet, oder ist ihre innere Bedeutung in ihm begründet?

2) Zeigt auch die deutsche Darstellung dieser gemeinsamen Sage noch unverkennbare Merkmale des ursprünglichen Zusammenhangs mit demselben Mythus?

In ersterer Beziehung ist bereits dargethan worden, wie das Mythische in der nordischen Darstellung durchaus der odinischen Glaubensansicht entspreche, wie solche sich anderwärts in skandinavischer Götter- und Heldensage darlegt. Allein eben daraus, daß Odin auch über denjenigen Theil des nunmehrigen Sagenverbandes hinauswirkt, welchen

wir als ursprünglichen Bestand der Wölsungen- oder Nibelungensage abgesondert haben, könnte geschlossen werden, der Norden habe seine Götterwesen dem Ganzen nur als herkömmliche mythische Ausstattung angehängt. In demjenigen Sagengliede zwar, welches den Untergang der Giukungen an Atlis Hofe begreift, ist nichts Odinisch-Mythisches zu bemerken, dagegen im letzten, das den Tod der Söhne Gudruns erzählt und das wir seinem rechten Zusammenhange nach einem andern, dem gothischen Sagenkreise vindicieren musten, tritt der alte, einäugige Odin noch am Schlusse hervor und räth, wie Hamdir und Sörli getödtet werden können. Die nordischen Quellen selbst mischen einzelne mythische Züge nicht in gleichem Maaße bei. So gräbt Sigurd in den Eddaliedern eine einzige Grube, über die der Drache hinkriechen soll, während in der Völsunga-Saga Odin eingeführt wird, um dem Jünglinge zu rathen, daß er noch andre Gruben zum Schutze gegen Fafnirs Blut grabe (W. Grimm, Heldensage 382 f.). Da nun auch bei andern Drachenkämpfen, welche Saxo (von Frotho B. II, S. 26, von Fridlev B. VI, S. 153. Vgl. B. VII, S. 195) erzählt, Odin, den Helden berathend, eintritt, so könnte in der Völsunga-Saga sich dieser Zug nur als ein Hergebrachtes wiederholt haben. All dieses aber enthebt uns nicht der Erforschung, ob der Mythus im Innern der Sage hafte. Denn wäre Letzteres der Fall, so müsten wir das Bestreben natürlich finden, die spätern Anhänge der ursprünglichen Sage mit dieser auch in mythischer Hinsicht, wäre es auch mehr nur äußerlich, in Einklang und Zusammenhang zu bringen. Den eigentlichen Kern der Sage bilden nun die Geschicke Sigurds, der Drachenkampf und die Erwerbung des Horts, sein Verhältnis zu Brunhild, sein gewaltsamer Tod. (In letzter Hinsicht ist Lachmann S. 21 abweichender Meinung.) Vom Horte nun und dem darauf haftenden Fluche haben W. Grimm und Lachmann die Erscheinung der drei Asen, Odin, Hänir und Loki, als nordischen Zusatz wieder abzutrennen versucht; der Erstere, weil er das, was die Asen hier thun und erleiden, nicht für göttlich und sie an dieser Stelle leicht und schicklicher durch sterbliche Menschen ersetzbar fand (Heldensage 384 f.); Letzterer, weil diese Erzählung nicht mit der deutschen Sage stimmt (wovon nachher) und weil er den Helden Sigofrid selbst zum Gott erhebt. Auf diese Zweifel soll im Folgenden, soweit es nicht schon geschehen, geantwortet werden. Es trägt aber auch

positiv jene Verbindung der Götter mit dem Horte so entschieden das Gepräge ältester mythischer Anschauung, sie macht ein Bedeutungsvolles so nahe fühlbar, daß gerade hier durch unbegründete Trennung der tiefere Sinn zerstört werden könnte. Will sich uns dieser auch nicht mehr völlig enthüllen, so wird doch so viel deutlich, daß die mächtige Wirkung des Goldes auf die menschlichen Geschicke nicht ohne die Götter eintreten sollte. Ein Unrecht ist von diesen selbst geschehen, durch den tödtlichen Wurf auf Ottur. Zwar war Ottur in seiner Verwandlung unkenntlich und der Wurf geschah durch Loki, der auch in der Götterwelt, seiner Abkunft nach nicht zu den Asen gehörig, stets das Böse stiftet. Aber auch die schuldlosen Asen musten sich dem Rechte fügen, das die Buße des Mordes erheischt. Hreidmar verlangt, daß der Getödtete, wie in andern Fällen mit Waizen, so hier, wo Götter die Thäter sind, mit Gold beschüttet werde, und sie sind nun genöthigt, das verderbliche Gold den unterirdischen Mächten zu entreißen. So ist das Verhältnis der Götter, welche sich dem unterwerfen, was nach den Begriffen des Alterthums unantastbares Gesetz ist, kein so unwürdiges, wie Grimm es ansieht, noch hätten so weitgreifende Geschicke lediglich in menschlichen Handlungen ihren Anfang nehmen dürfen. Wollte man aber dennoch die Götter in der Art hier beseitigen, daß man annähme, dieser Mythus von der Einführung des Goldes unter die Sterblichen sei ein allgemeinerer, nicht ursprünglich an die Sigurdssage geknüpfter, so liegt doch in dieser ein andrer, von ihr untrennbarer und zugleich im eigensten Wesen des odinischen Mythenkreises haftender Bestandtheil, die Valkyrie Brynhild. Nirgends, als in der odinischen Kampflehre, waltet die Valkyrie, und wollten wir Brynhilden dieser Eigenschaft entkleiden, ihr auch so den Panzer vom Leibe schneiden, so würde aller innere Zusammenhang der nordischen Fabel sich auflösen. Ein solches Wesen höherer Art muß Sigurds erste und unter allen Verdunklungen unvertilgbare Liebe sein, wenn der nur von ihm ausführbare Ritt durch die Flamme, wenn der Gegensatz Brynhilds zu der menschlichern Gudrun, wenn die Wiedervereinigung Sigurds und Brynhilds im Tode Sinn und Bedeutung behalten sollen.

Dieß sind die Hauptmomente, warum ich glaube, daß die Nibelungensage sich in der nordischen Darstellung den odinischen Mythus nicht bloß äußerlich angeeignet hat, sondern innerlich mit demselben zusammenhängt.

Fragen wir nun aber

2) ob auch die deutsche Darstellung noch einen solchen ursprünglichen Zusammenhang mit demselben Mythus erkennen lasse, so wird uns die folgende Erörterung auch hier auf dasselbe Ergebnis führen.

Es ist unter den neueren Forschern darüber kein Zweifel mehr, daß die Abkunft der Nibelungensage, soweit sich solche verfolgen läßt, in Deutschland zu suchen sei. Die nordischen Quellen selbst weisen auf deutschen Ursprung hin, wie früher in der skandinavischen Sagengeschichte ausgeführt worden. Ein auswärtiges Land, bald Hunaland, bald Frakland (Frankenland) genannt, ist das Gebiet der Völsunge, und wenn es auch nicht an örtlichen Anknüpfungen an den Norden fehlt, so drängt doch die Sage für ihre bedeutendsten Ereignisse immer wieder nach dem Süden, nach Frankenland und dem Rheine hin. Die Namen Nibelung und Siegfried sind auch geschichtlich am frühesten als fränkische beurkundet. Ist aber die Sage überhaupt aus Deutschland nach dem Norden gewandert, so tritt uns nun die früher umständlich begründete Thatsache hinzu, daß Odin, Wodan, auch von deutschen Völkern verehrt wurde. Der odinische Mythus hatte also für diese Sage auch auf deutschem Boden zum voraus nichts Fremdartiges; ja es konnte eben im gemeinsamen Mythus der Anlaß ihrer frühen und vollständigen Einbürgerung im Norden zu suchen sein. Warum aber die heidnischen Mythen in den deutschen Liedern und Sagen überhaupt abgeschwächt und ausgetilgt wurden, während sie in den nordischen Denkmälern sich ungetrübt erhielten, warum in jenen besonders Odins Erscheinung gänzlich wegfiel, davon ist der Grund leicht einzusehen. Abseits der Völkerzüge, unberührt von der Nachbarschaft römischer Bildung, unerreicht vornehmlich von den Fortschritten des Christenglaubens und allen in seinem Gefolge gehenden Umwandlungen der Verfassung und Sitte, war Skandinavien seiner eigenthümlichen Entwicklung den langen Zeitraum hindurch überlassen, während dessen die deutschen Völker der Reihe nach jenen mächtigen Einflüssen unterlagen. Sechs Jahrhunderte vergiengen von der Verbreitung des Christenthums unter den Ostgothen bis zum Siege desselben in Norwegen und Island. Was ursprünglich vielen Völkern germanischen Stammes gemeinsam war, muste doch bei den Bewohnern des Nordens sich in festester und schärffter Gestaltung ausprägen. So wurden denn die nordischen Götter zwar auch aus Hainen

und Tempeln vertrieben, aber ihre Hochsitze blieben ihnen in dem Gebiet einer höchst eigenthümlich ausgebildeten Skaldenkunst. Die Dichtung hielt dort noch lange fest, wozu der Glaube sich nicht mehr bekennen durfte. Die christlichen Skalden reihten sich an die vorchristlichen als Glieder einer fortlaufenden Kette und entnahmen fortwährend dem heidnischen Mythus und der damit zusammenhängenden Heldensage Bilder, dichterische Benennungen und Umschreibungen. Zu diesem Behufe blieben auch die alten Lieder und Sagen in ihrem vorchristlichen Wesen erhalten und der muthmaßliche Sammler der Götter- und Heldenlieder der ältern Edda am Anfang des 12ten Jahrhunderts, der Isländer Sämund, war ein christlicher Geistlicher.

Als die ersten, einzelnen Glaubensboten nach dem Norden ausgiengen, war die christliche Kirche längst in der eifrigsten Verehrung der deutschen Völker begründet. Selbst der kriegerische Sinn war bei diesen durch die Kämpfe mit den Bekennern des Islams, mit slavischen und normännischen Heiden, zur Glaubensbegeisterung erwachsen. Eine zahlreiche, fest in sich verbundene Geistlichkeit war stets wachsam, die Überbleibsel heidnischer Meinungen und Gebräuche zu rügen und auszurotten. Den Beherrschern des mächtigen Frankenreichs war die Ausbreitung des Christenthums Staatsklugheit und Eroberung; mit dem Schwerte bekehrten sie und in der Taufe ließen sie sich huldigen. Die Sachsen waren das letzte deutsche Volk, welches sein Heidenthum und seine Freiheit gegen die fränkischen Machthaber vertheidigte; nach mehr als dreißigjährigem Kampf lehrte Karl sie, wie eine päbstliche Bulle sagt, das sanfte Joch des Heilands tragen, die wilden Herzen mit dem Schwerte zähmend (corda ferocia ferro perdomans). Auch dieses geschah noch 200 Jahre eher, als die Volksversammlung in Island (am Schlusse des 10ten Jahrhunderts) durch Beschluß das Christenthum annahm, selbst da noch mit Vorbehalt nicht öffentlicher Verehrung der alten Götter (Münter S. 541).

Was im christlich bekehrten Deutschland überall zuerst weichen muste, waren begreiflich die Namen der großen Götter. Wodan (Odin), dem mit Thunar und Saxnote (Thor und Freyr) in der Abschwörungsformel widersagt war, durfte auch nicht mehr an der Spitze der Heldenlieder genannt werden. Abgewandt von den Göttern der Vorzeit, allmählig derselben vergessend, hatte man dennoch die heimische Helden-

sage, dieses uralt geistige Erbgut des Volkes, nicht aufgegeben; man erhielt und hegte sie, indem man in ihr das Menschliche, auch für die neuen Verhältnisse Gültige hervorhob und ausbildete.

Neben den Hauptgottheiten der alten Glaubenslehre war die Natur von einer Menge untergeordneter Elementargeister erfüllt. Diese sind auch dem Christenthum nicht gewichen, wenn gleich der Klang der Kirchenglocken ihnen zuwider ist, und noch jetzt auch in der deutschen Volkssage nicht gänzlich untergegangen. Von den christlichen Bekehrern u. s. w.[1] ***

Es ergibt sich uns aus dem Bisherigen einestheils, daß das Nichtvorhandensein Odins und anderer Götter in der jetzigen Gestaltung der deutschen Nibelungensage keineswegs zu der Annahme berechtige, als wären sie niemals in ihr vorhanden gewesen, da sich genügende Gründe ihres Verschwindens darbieten und da denn doch unläugbar die götterlose Erwerbung des Hortes, die Nichtbegründung des auf ihm haftenden Fluches eine in der nordischen Darstellung wohl ausgefüllte Lücke fühlbar machen; anderntheils, auf welche Weise sich gleichwohl auch in unsrer Nibelungensage noch Überreste des Mythischen erhalten haben. Davon könnten in ihr noch weitere Spuren nachgewiesen werden, z. B. die weissagenden Meerweiber des Nibelungenliedes. Allein hier ist uns von vorzüglichem Belange, darthun zu können, daß, wenn gleich Odin selbst aus dem deutschen Liede verschwunden ist, dennoch sein Mythus noch unverkennbar in demselben durchscheine. Zeugin dieses vormaligen mythischen Zusammenhangs ist uns abermals die Valkyrie Brynhild. Sie steht in ihrer wunderbaren Stärke und Furchtbarkeit vereinzelt und unerklärt, während sie, als Valkyrie betrachtet, einem größeren und bedeutsamen Verbande sich einreiht. Auf ihr früheres Verhältnis zu Siegfried, wenn gleich solches in den Hintergrund getreten, ist doch noch hingewiesen, da er, als Gunther die Fahrt nach ihr unternehmen will, zum voraus von ihr zu sagen weiß und sie ihn sogleich erkennt und auszeichnet (Nibelungenlied Z. 1334 f. 1659. 1689 ff.). Ihr geheimer Anspruch auf ihn, der Wechsel von Liebe und Haß, der dem Helden zum Verderben wird, erfordern eine tiefere Begründung, wie sie in den nordischen Quellen gegeben ist; gleiche Folgen lassen auch hier auf gleich-

[1] [Hier greift die Darstellung auf das in den Schriften I, 158 gesagte zurück und es ist der Abschnitt von S. 158 bis 162 hier einzufügen. K.]

artigen Vorgang schließen und in der Wilkinensage, welche hauptsächlich nach deutschen Überlieferungen erzählt, ist Siegfrieds erster Besuch bei Brünhild nicht vergessen, obschon in roher und unzusammenhängender Darstellung (Cap. 148. II, 36. Sagabibl. II, 212). Wenn uns die Macht des Hortes ohne Götter nicht einleuchten wollte, so kann uns noch weniger die kriegerische Jungfrau, von bloß körperlicher Stärke, ohne die geistige Höhe der Valkyrie, von genügender Bedeutung sein. So erweist sich uns, in deutscher wie in nordischer Darstellung, die Nibelungensage im innern Zusammenhange mit der odinischen Glaubenslehre.

b. Hegelingensage.

Die zu diesem Kreise gehörigen Sagen, wie sie in dem deutschen Heldengedichte von Gudrun zusammengefaßt sind, haben, nach unsrer früheren Ausführung, ihren örtlichen Anhalt an den niedersächsischen und friesischen Nordseeküsten. Auch ein Frute von Dänemark tritt darin auf[1]; Frodi, Frotho aber ist in dänischer Sage ein in das Mythische übergehender Königsname. Wirklich auch läßt sich ein Theil der Hegelingensage, gewissermaßen der Mittelpunkt derselben, als ein gemeinschaftlicher, deutsch-nordischer, und zwar im Odinsglauben beruhender Mythus nachweisen. Im deutschen Liede läßt Hettel, König zu Hegelingen, durch seinen Neffen Horand Hilden, die Tochter des Königs Hagen von Irland, zu Schiff entführen, der beleidigte Vater eilt nach und es erhebt sich eine blutige Schlacht am Strande. Dieser Theil des Gudrunliedes ist auch in altnordischer Überlieferung, und zwar hier in offenbar ursprünglicherer Gestalt, vorhanden. In der skandinavischen Sagengeschichte sind die verschiedenen nordischen Darstellungen der Sage von Hildur dargelegt und erörtert worden. Ich hebe hier diejenige aus, in der sich die älteste mythische Bedeutung am reinsten erhalten hat. Sie findet sich in der Skalda (Sn. Edd. S. 163 ff.), zur Erklärung verschiedener, dieser Sage entnommener Dichterausdrücke. Die Erzählung der Skalda lautet so: König Högni hatte eine Tochter u. s. w.[2] ***

Von den Namen Hildur ausgehend, haben wir diese Sage folgendermaßen erklärt: Die Wurzel hild u. s. w.[3] ***

[1] Auch bei Saxo ist Frotho III mit Hithin zusammengebracht.
[2] [Vgl. oben S. 278 f. K.]
[3] [Das weitere s. oben S. 282 ff. K.]

Ganz im Geiste des Odinsglaubens gibt die Sage ein Bild des nimmer rastenden irdischen Kampfes, der, durch Odins Dienerin Hildur immer neu angefacht, fortdauert bis Ragnarök, wo der Hjadninge Streit im großen, allverzehrenden Weltkampfe aufgeht.

Diese mythische Sage nun ist im deutschen Gedichte nur noch in wenigen Zügen zu erkennen, aber doch in solchen, welche die ursprüngliche Identität genugsam verbürgen. Die nordischen Namen der Hauptpersonen, Hildur, Högni, Hedin, Hjarrandi, entsprechen den deutschen Hilde, Hagen, Hettel, Horand. Auch die Verhältnisse, in denen sie zu einander stehen, und der Verlauf der Ereignisse sind in der Hauptsache die gleichen. Hildur ist dort Högnis Tochter, wie hier Hilde Hagens; ihr Freier, der sie dort selbst entführt, hier entführen läßt, ist beidemal derselbe, nordisch Hedin, deutsch Hettel. Unwesentlich ist die Abweichung, daß Hjarrandi nur als Hedins Vater genannt wird, während Horand, Hettels Neffe, für ihn die Braut hinführt. Die Nacheile des Vaters mit Schiffmacht und die blutige Schlacht nach der Landung ist beiden Darstellungen gemeinsam; der Sinn der nordischen (wie eine weitere Erzählung bei Saxo zeigt) ist der, daß Högni und Hedin gegenseitig einander tödten; in der deutschen werden Hettel und Hagen nur verwundet. Hier aber versöhnen sie sich zuletzt und von dem Erwecken der gefallenen Kämpfer durch Hildur ist nur darin eine Spur geblieben, daß Hilda den Helden Wate, der durch ein wildes Weib zum Arzte geworden, fußfällig erbittet, ihren Vater und die übrigen Verwundeten zu heilen (Gudrun Z. 2115 ff.).

Läge uns nicht die nordische Gestalt der Sage zur Vergleichung mit der deutschen vor, so würden wir allerdings in dieser den einstigen mythischen Bestand nicht mehr zu entdecken im Stande sein. So aber sind wir berechtigt, anzunehmen, daß die tiefere Bedeutung einst auch der deutschen Sage nicht gefehlt habe, und es muß uns dieser Fall in der Ansicht bestärken, daß auch anderwärts manches Mythische in der älteren deutschen Sagenbildung vorhanden gewesen sei, wo es jetzt nicht mehr oder nur in leiseren Spuren zu bemerken ist. Die Hegelingensage, wie sie in dem Gudrunsliede des 13ten Jahrhunderts auf uns gekommen ist, hat, statt des mythischen, durchaus ein ritterliches Aussehen angenommen. Echter mochte sie noch in derjenigen Gestalt vorliegen, auf welche ein deutsches erzählendes Gedicht des 12ten Jahrhunderts, des

Pfaffen Lambrecht Alexander, anspielt (Heldensage 330). Aber auch schon ein viel älteres angelsächsisches Gedicht (ebend. 329 f.) erwähnt der Heodeninge (nord. Hjadninge) und des liederkundigen Heorrenda (Hjarrandi), entsprechend dem herrlichen Sänger Horand unsres Gudrunliedes, auf den auch sonst in mittelhochdeutschen Gedichten angespielt wird (ebend. 331).

Soviel vom deutschnordischen Mythus in Nibelungen- und Hegelingensage. Odin, den wir hier nur noch unsichtbar waltend fanden, wird sich uns weiterhin, selbst bis zum heutigen Tag, in deutscher Volkssage lebendig erweisen.

2. Gothischer oder parsisch-gothischer Mythenkreis.

Amelungensage [1]. ***

Haben [2] uns nun nach dem bisherigen erst die persischen Sagen von Rusthm und Asfendiar in den Stand gesetzt, den verworrenen Abenteuern unsrer Wolfdietrichslieder eine bestimmte Anordnung zu geben, und hat sich auch im Einzelnen der Tagfahrten eine unverkennbare Ähnlichkeit auf beiden Seiten gezeigt, hat sich uns dann wieder erst in der persischen Glaubenslehre [3] eine tiefere mythische Begründung des in beiderlei Sagen gleichartig vorkommenden Wunderbaren ergeben und erweist sich uns damit persische Sage und persischer Mythus überhaupt als eine Quelle für die Erläuterung unsres gothischen Fabelkreises, so müssen wir uns berechtigt finden, nun auch anderwärtigen, bisher noch nicht berührten Übereinstimmungen zwischen dem iranischen Heldenbuch und der deutschen Amelungensage ein größeres Gewicht beizulegen; und selbst auf solche Fälle, wo das Zusammentreffen sonst wohl aus einer allgemeinern, in der gleichen Entwicklungsstufe verschiedener Völker natürlich begründeten Gleichartigkeit ihrer Sagen erklärt werden könnte, kann nun auch die einmal nachgewiesene besondre Verwandtschaft angewendet werden.

[1] [Hier verweist der Verfasser auf die ältern Hefte. Es gehört hierher der Abschnitt Schriften I, 172 „die Erklärer der Heldensage" u. s. w. bis S. 200. K.]

[2] [Vgl. Schriften I, 201. K.]

[3] [Über die persische Glaubenslehre vergleiche man namentlich auch die lichtvolle Entwicklung von Max Duncker in seiner Geschichte des Alterthums II. Dritte Auflage. Leipzig 1867. 8. H.]

Bedeutendere Übereinstimmungen der beiderseitigen Sage sind namentlich noch folgende:

1) Kai Kawus, dessen Gefangenschaft in Masenderan wir erzählt [1], hatte sich mit einer Nichte des Schahs von Turan, Afrasiab, welche nach Iran geflohen war, vermählt und mit ihr einen Sohn, Sijawesch, erzeugt, welchen Rusthm erzog. Sijawesch wurde nachher durch die Ränke seiner Stiefmutter Sudabeh genöthigt, sich nach Turan zu begeben, wo er Afrasiabs Tochter Ferengis zur Ehe und zwei Länder zur Mitgift erhielt. Aber bald wurde der Argwohn des Schahs gegen seinen Eidam aufgeregt und er ließ diesen grausam ermorden. Auch gegen die schwangere Ferengis, seine Tochter, wüthete er. Da trat Piran, sein Vezier, ins Mittel, nahm Ferengis mit sich nach Cothen und übergab sie seiner Gattin zur Pflege. Görres, Heldenbuch von Iran II, 37 bis 39. ***

Dieser Chosrew, der bei den Hirten erwächst, ist der Cyrus der griechischen Geschichtschreiber, von dessen Kindheit wir ähnliche Erzählungen bei Herodot (B. I, Cap. 107 ff.) und Justinus (B. I, Cap. 4. 5) finden. Der medische König Astyages ist durch Träume und Traumdeutungen vor dem Kinde gewarnt worden, das seine Tochter Mandane, die mit dem Perser Cambyses vermählt ist, gebären würde. Als nun dieses Kind, der Knabe Cyrus, zur Welt kommt, befiehlt der König seinem vertrauten Diener Harpagus, dasselbe zu tödten. Harpagus übernimmt den Auftrag; im Gedanken aber, daß nach dem Tode des schon bejahrten Astyages dessen Tochter, die Mutter, in der Herrschaft folgen werde, sucht er sich dadurch vor Gefahr zu schützen, daß einer von des Astyages Leuten der Mörder werden soll. Er sendet nach einem Rinderhirten des Königs, Mitradates, der im Gebirge mit einem Weibe lebt, das, nach Herodots Worten „auf griechisch Kyno und auf medisch Spako hieß, denn der Hund heißt bei den Medern Spaka." Dem Hirten befiehlt Harpagus im Namen des Königs, das Kind auf dem Gebirg in die wildeste, mit wilden Thieren angefüllte Einöde hinzulegen, damit es je eher je lieber umkomme; wofern er es leben lasse, soll er selbst des schmählichsten Todes sterben. Das Weib des Hirten aber, das eben von einem todten Kind entbunden worden, bewegt ihn, dieses auszusetzen und ihr dafür das schöne, lebende Kind zur Pflege

[1] [Schriften I, 180. 191. K.]

zu lassen. So wird Cyrus gerettet. Von dieser Erzählung Herodots ist die bei Justinus in einigen Umständen verschieden. Der Hirte hat hier das königliche Kind bereits ausgesetzt; auf Bitten seines Weibes aber kehrt er in den Wald zurück, um es ihr zu bringen. Er findet es daselbst, wie es von einer Hündin gesäugt wird, die es vor wilden Thieren und Vögeln vertheidigt. Von Mitleid ergriffen, trägt er das Knäblein zu seinen Hürden und die Hündin folgt ängstlich nach. Die Hirtenfrau ernährt nun dasselbe statt des ihrigen. Es wird, nicht recht deutlich, hinzugesetzt:

Nutrici Spacos postea nomen fuit, quia canem Persae sic vocant. Puer deinde, cum inter pastores esset, Cyri nomen accepit.

Xenophon, in dessen Cyropädie, nach den besondern Zwecken des Buchs, diese Sagen zur Seite gelassen sind, bemerkt doch, wie Cyrus frühzeitig in den Gesängen der Barbaren gefeiert worden und noch gefeiert werde. Auf Gesänge beruft sich auch Firdusi (am Eingang der 21sten Sage bei Görres, II, 40):

So ist denn die Rede von Sijawesch geendet, und wir beginnen die andere von Keychosrew in der Weise, wie jener Sängersmann es gesungen.

Überaus ähnlich diesen frühesten Geschicken Chosrews, Cyrus, sind nun wieder die Wolfdietrichs, nach der Darstellung bei Kaspar von der Röhn [1]. Hier läßt Hugdietrich, König zu Konstantinopel, seinen vierjährigen Sohn Dietrich, der ihm als das Kind eines bösen Geistes verdächtigt wird, durch Puntung (Berchtung) von Meran, den er nur durch Bedrohung mit seinem und seines ganzen Geschlechtes Tode dazu bewegt, Nachts hinwegtragen, damit es im Walde getödtet werde. Aber Puntung hat Mitleid mit dem Kinde, legt er an einem Waldbrunnen nieder und beobachtet es. Da kommen wilde Schweine, Bären, Hirsche und eine große Schaar von Wölfen zu dem Brunnen, um daraus zu trinken. Die Wölfe setzen sich um das Kind und hüten es. Nun erkennt Puntung, daß es nicht vom Bösen stammen könne, und entschließt sich, es zu retten.

Str. 43. Er sprach: du pist genesen
von den wolffen wunderlich,
darumb dein nam sol wesen
hinfür Wolfdieterich.

[1] [Vgl. Schriften I, 191. K.]

Er übergibt es einem im Walde wohnenden Wildener (Jäger) und dessen Weibe, die es für das ihrige ausgeben müssen. Nach der Darstellung im gedruckten Heldenbuche wird der neugeborne Knabe, den seine Mutter, um ihn zu verbergen, in den Burggraben hinabgelassen, von einem Wolfe weggenommen und in seine Höhle getragen, den Jungen zur Speise. Weil aber diese noch klein und blind sind, bleibt das Kind unversehrt, bis es am andern Morgen von seinem Großvater, König Walgund, auf der Jagd gefunden wird. Wolfdietrich wird es dann getauft, weil man es bei den Wölfen gefunden.

Die Übereinstimmung dieser Sage in der erstern Darstellung mit denen von Cyrus, Chosrew, bedarf keiner speciellern Nachweisung. Das Schwanken hinsichtlich des beschirmenden Thieres zwischen Hündin und Wolf gemahnt an die Sprachverwandtschaft von Wolf und Welf, Welp, ahd. hualf, catulus (Gramm. III, 329 [1]).

(Vgl. noch die Sage von Ödipus; auch die Aussetzung Sals, Heldenbuch von Iran I, 72, und die mancherlei Welfensagen. Dagegen hat die Erzählung von Hugdietrich und Hiltburg einigen Anklang in der von Sam und Salser, Heldenbuch von Iran I, 77 ff., den Eltern Rusthms.)

Wie Chosrew nachmals den im Kampfe gefallenen Biran einbalsamieren und herrlich bestatten läßt, Heldenbuch von Iran II, 195, Malcolm I, 52, hat gleichfalls Ähnlichkeit mit Wolfdietrichs Benehmen bei seines Meisters Grabe, gedr. Heldenbuch Bl. 143, Kaspar von der Röhn Str. 311 ff.

2) Die Ermordung Sijaweschs, des Vaters von Keychosrew, hat eine lange Reihe blutiger Rachekriege zwischen Iran und Turan zur Folge. Zuletzt unterliegt Turan, der Schah Afrasiab fällt in die Hände Chosrews, der nun an der Spitze des iranischen Heeres steht, und dieser vollzieht selbst das Rachewerk; Heldenbuch von Iran II, 232 (30ste Sage):

Keychosrew gieng nun mit scharfem Schwerte auf ihn dar, das Herz mit bitterem Hasse erfüllt; und wie Afrasiab ihn also gerüstet zu seinem Verderben erblickte, da sprach er: „Diesen leiden Tag hab' ich längst schon im Traume gesehen, jetzt ist der Schleier des Geheimnisses zerrissen, und es werde, was werden soll!“ Dann rief er mit einmal: „Verruchter! scheust du dich nicht, den

[1] [Vgl. Liebrecht in Pfeiffers Germania 11, 172. K.]

eigenen Grofsvater zu tödten? sprich! womit magst du die Unthat beschönigen?" Da zählte der Schah noch einmal alle seine Verbrechen von Anfang ihm auf, wie er zwei Häupter aus dem Königsgeschlechte und so viele Unschuldige gemordet, ja selbst des besseren Bruders nicht geschont; wie oft er treulos und bundbrüchig an Iran gehandelt und wie hart er die Iranier bedrängt; „jetzt aber naht der Lohn all deiner bösen Thaten, und dir wird, was du verdient." Da bat Afrasiab, daß er noch einmal nur die Mutter ihn sehen lasse; der Schah aber verweigerte ihm sein Gesuch, gieng auf ihn los und hieb ihm mit dem Schwerte das Haupt ab. Kersiwes aber [der einst Afrasiabs Todesbefehl an Sijawesch vollstreckt hatte] übergab er dem Henker und dieser hieb ihn in Stücke.

(Astyages fällt nach Herodot und Justinus zwar auch in die Gefangenschaft seines Enkels Cyrus, auf den damit auch die Herrschaft über Medien übergeht, aber am Leben geschieht ihm nichts zu Leide, Herodot I, 130. Justin I, 6.)

Jene langen Verwandtenkriege nun und das Ende Afrasiabs bieten Beziehung zu einem andern Theile des Amelungenkreises dar, zu den Sagen von Dietrich von Bern und Ermenrich. Dieser wüthet, wie Afrasiab, gegen seine nächsten Blutsverwandten, selbst gegen seinen einzigen Sohn, und die ältesten sagenhaften Meldungen von seinem Tode erinnern gleichfalls an den des Schahs von Turan.

Jornandes [1] (um 552) erzählt de rebus geticis Cap. 24:

Ermanaricus, rex Gothorum, licet multarum gentium extiterit triumphator, Roxolanorum [a. Rosomonorum, Rasomonorum, Rosomorum] gens infida, quæ tunc inter alias illi famulatum exhibebat, tali eum nanciscitur occasione decipere. Dum enim quandam mulierem Sanielh [a. Sonilda, Suanibildam, Sunihil] nomine, ex gente memorata, pro mariti fraudulento discessu, rex furore commotus, equis ferocibus illigatam, incitatisque cursibus, per diversa divelli præcepisset, fratres ejus Sarus et Ammius germanæ obitum vindicantes, Ermanarici latus ferro petierunt, quo vulnere saucius, ægram vitam corporis imbecillitate contraxit.

Um dann aber dieses Sagenhafte mit den geschichtlichen Nachrichten vom Tode des gothischen Ermanariks einigermaßen auszugleichen, wonach derselbe, verzweifelnd, den gewaltigen Einbruch der Hunnen aufzuhalten,

[1] [Vgl. Schriften I, 118. K.]

sich selbst den Tod gab (zufolge des gleichzeitigen Ammianus Marcellinus, rer. gest. B. 31, Cap. 3), sagt Jornandes weiter:

Ermanaricus tam vulneris dolorem, quam etiam incursiones Hunnorum, non ferens, grandævus et plenus dierum, centesimo decimo anno vitæ suæ defunctus est. (W. Grimm, Heldens. 1 f.)

In den Hauptzügen nun, wenn auch nicht allem Einzelnen, stimmt die Sage bei Jornandes mit der vorangeführten Darstellung der Eddalieder, wonach Sörli und Hamdir (Sarus et Ammius) dem Jörmunrek Hände und Füße abhieben, weil er ihre Schwester Swanhild von den Pferden hatte zertreten lassen. Hiemit trifft auch die Erzählung Saxos, Hist. Dan. B. VIII, S. 242 f. [1] vom Tode seines Dänenkönigs Jarmericus [2] zusammen. Daß aber diese Sage auch in Deutschland gangbar war, zeigen die Erwähnungen derselben in Chroniken des Mittelalters. Im Chronicon Quedlinburgense aus dem Ende des 10ten und Anfang des 11ten Jahrhunderts (Leibnitz, Script. rer. Brunsv. II, 237) wird gemeldet:

Ermanarici regis Gothorum, a fratribus Hernido et Serila et Adaocro quorum patrem interfecerat, amputatis manibus et pedibus, ut dignus erat, occisio. (Heldens. 32.)

(Hier also würde, wenn nicht patrem irrige Lesart ist für sororem, Vaterrache geübt, wie beim Tode Afrasiabs.)

Auch das Chronicon Urspergense, vom Anfang des 12ten Jahrhunderts, setzt bei Erwähnung von Ermenrichs Tode durch die Brüder Sarus und Ammius, nach Jornandes, hinzu:

Qui vulgariter [d. h. in deutscher Volkssage] Sarelo et Hamidiecus dicuntur.

Die Vilkinasaga Cap. 374 schließt Ermenrichs Laufbahn mit einer furchtbaren Krankheit, in welcher er halb todt hinschmachtet, nachdem man ihm zu seiner Heilung vergeblich den Leib aufgeschnitten hatte (Heldensage 188), und das deutsche Gedicht von Dietrichs Flucht enthält bloße Andeutungen von einem schrecklichen Tode Ermenrichs, wodurch Gott dessen Unthaten gerächt habe.

Bei aller Verschiedenheit in den manigfachen Überlieferungen kommen nun doch die persische und germanische Sage in größeren Zügen

[1] Vgl. Saxo 112, 2. 114, 1. 107, 2.

[2] [Vgl. Schriften I, 305. K.]

überein: Afrasiab ist, wie Ermenrich, der treulose Anstifter der langen, verderblichen Kriege, er hat seine nächsten Verwandten, namentlich seinen Eidam Sijawesch, gegen den er Argwohn gefaßt hatte, ermordet und gegen dessen Gattin, seine eigene Tochter Ferengis, gewüthet, wie auch Ermenrich an seinen Blutsfreunden und, nach Jornandes, an dem Weibe Sanielh pro mariti fraudulento discessu seine Wuth ausließ; beide Wüthriche erreicht zuletzt die Rache durch das Schwert von Angehörigen der Ermordeten; Kersiwes, der einst Afrasiabs blutige Befehle vollzogen, wird in Stücke zerhauen, wie in der gothischen Sage Ermenrich selbst.

3) Wie Afrasiabs und Ermenrichs Ende sich gleicht, so verschwinden auch ihre Gegner, Choswew und Dietrich von Bern, auf ähnliche Weise aus der Welt.

Keychosrew, der seinem Großvater Key Cawus im Reiche von Iran gefolgt war und eine ruhmvolle, weitverbreitete Herrschaft begründet hatte, verfiel im sechzigsten Jahre seiner Regierung (Malcolm I, 54; er lebte 90 Jahre) in grübelnden Tiefsinn. Es kam die Furcht über ihn, er könnte, da er mutterhalb von turanischem Geschlecht stamme, dem verruchten Afrasiab gleich werden und Unheil verüben auf Erden. Er lag in eifrigem Gebete vor Gott und im Traum verkündigte ihm Serusch, der mächtige Ized, unter dessen Obhut die Erde steht, daß seines Bleibens nicht länger hienieden sein solle. „O Schah, sprach er, hast du aus dieser Welt verlangt, dein Verlangen ist erhört; du sollst nicht länger weilen in der Finsternis.“ Keychosrew bestellte nun sein Reich, beschenkte seine Getreuen und nahm Abschied von allen. Dann gieng er nach dem Gebirge. Vgl Heldenbuch von Iran II, 243 f. 31ste Sage (die Sage von der Verschwindung Key Chosrews):

Der Schah aber hub sich von dannen, und gieng am Gebirge hinauf bis zu seiner Höhe; mit ihm waren die Großen, Rusthm und Sal und Kuters und Giw, Pescher, Rusthehem, Ferbers und Thus, und sie verweilten mit ihm alle zusammen eine Woche auf dem Berge. Viel Volks lief zu; mehr als hunderttausend, Männer und Weiber, kamen aus Iran weinend zu ihm, das ganze Gebirge war voll Wehklage: „Was ist dir, o Schah, doch begegnet? wir wollen ja Erde sein deinem Pferde u. s. w. Alle wollen wir im Feuerhause ohne Unterlaß beten zu Gott, daß er dich uns wiederschenkt.“ Der Fürst sprach: „Warum wollt ihr weinen, daß mir Heil widerfährt? über das Gute soll man nicht trauern; seid freudig vielmehr, und dankt Alle Gott, daß er meine Bitte

erhört! Jetzt aber kehrt wieder zur Heimath! denn lang ist der Weg, ohne Wasser und Baum, nicht gangbar so vielem Volke." Sie thaten mit schwerem Herzen, wie er geboten; auch Desthan, Rusthm und Kuders kehrten zurück, aber Thus, Giw, Kerkin, Peschen, Ferbers wollten ihn nicht verlassen und zogen mit ihm hinaus in die Wüste.

Einen Tag und eine Nacht giengen sie fort, dann lagerten sie sich bei einer Quelle und aßen und legten dann sich nieder zur Ruhe. Er sprach dann zu ihnen: „Heute Nacht wird's enden; forscht nicht viel nach mir, und suchet nicht! denn ihr werdet mich nicht wiederfinden, der Morgen wird mir die Zeit des Scheidens sein." In der Nacht wusch er Körper und Haupt in der Quelle. Dann sagte er den Begleitern ein ewiges Lebewohl, dann sprach er: „Laßt euch rathen und kehrt nach meinem Hingang eilig zurück aus diesem Sande! wollet nicht bleiben, und wenn es Moschus aus den Wolken regnete! denn ein heftiger Wind wird vom Gebirge herabbrausen, daß die Bäume vor ihm stürzen, und Schnee wird Alles bedecken, also, daß ihr den Weg nicht mehr findet." Wie die Sonne aufgieng, da wurde er den Augen der Edlen unsichtbar. Sie giengen hinaus in die Wüste, ihn zu suchen, und forschten nach ihm auf allen Wegen, aber sie fanden ihn nicht. Wie Sinnlose und mit weinenden Augen kamen sie wieder zur Quelle zurück. Sie saßen dort in großer Trauer; da schlug Ferbers vor, noch eine Weile dort zu ruhen und sich mit Speise zu stärken, und sie sprachen von dem Unerhörten, was sie gesehen, daß lebendig einer zu Gott gegangen. Sie führten darüber mancherlei Reden und aßen dann und schliefen. Da hub sich ein gewaltiger Sturm und es fiel ein dichtes Schneegestöber und bedeckte die Erde weit umher also hoch, daß die Lanzenschafte der Edlen nicht mehr sichtbar waren; sie blieben, man weiß nicht wie, unter dem Schnee. Eine Weile arbeiteten sie, um wieder Luft zu gewinnen, und gruben unter der Decke; am Ende entgieng ihnen die Kraft und sie gaben den Geist auf. Drei Tage aber waren Sal und Rusthm und Kuders im Gebirge gegangen; da aber jene nicht wiederkehrten, da beschlossen sie umzukehren und auf allen Wegen nach ihnen suchen zu lassen. Sie giengen darum hinaus in die Wüste und forschten auf allen Pfaden und Wegen; endlich fanden sie die Helden erstorben unter dem Schnee, und Thränen stürzten aus den Augen Aller, denen der betrübte Anblick zu Theil wurde. Und sie bestatteten die Todten und errichteten ihnen ein Mal.

Malcolm (History of Persia I, 54, 2) bemerkt [1]:

Einige Schriftsteller behaupten, Kai Chosrew sei nicht todt, sondern verborgen, und die Tradition erhebe ihn zum Rang eines Propheten, der wieder erscheinen werde.

[1] Malcolm l. c.: Kei Khoosroo lived ninety years, and reigned sixty. He was a prince of the highest qualities, and his name is still cherished

Vom Ende Dietrichs von Bern gibt es verschiedene Sagen [1]. Sie werden uns später in andrer Verbindung beschäftigen. Hier hebe ich nur diejenige aus, welche sich der eben angeführten von Chosrew am meisten nähert. Sie steht im prosaischen Anhang unsres gedruckten Heldenbuchs [S. 11, 18 meiner Ausg. K.]. Ein großer Streit geschieht vor Bern, darin alle Helden, die in der Welt sind, erschlagen werden, ausgenommen Dietrich von Bern:

Do kam ein kleiner zwerg und sprache zuo im: „Berner, Berner, du solt mit mir gan." Do sprach der Berner: „Wo sol ich hin gan?" Do sprach der zwerg: „Du solt mit mir gan; dyn reich ist nit me in diser welt." Also gieng der Berner hyn wege und weysz nyemant wo er kummen ist; ob er noch in leben oder todt sy, weysz nyemant warlichen da von zuo reden.

Die deutsche Überlieferung ist freilich nur ein halbverschollener Klang gegenüber der ausgeführten persischen Erzählung, und statt Seruschs, des mächtigen Schutzgeists der Erde, ist hier in der Weise des spätern deutschen Mythus ein kleiner Zwerg der Abrufende. Aber das Verschwinden des Helden im Gebirge (denn darauf deutet auch in der deutschen Sage der Zwerg oder Bergelfe, vgl. Etzels Hofhaltung Str. 132, Dietrichs Drachenkämpfe in der wüsten Rumeney [2]), den Untergang seiner Genossen auf der Heldenbahn und die Möglichkeit, daß er noch am Leben sei, finden wir auf beiden Seiten gleichmäßig.

4) In den Kriegen zwischen Iran und Turan kommt es wiederholt vor, daß die auserlesensten Helden auf beiden Seiten, darunter die Heerführer selbst, in der Eilf- oder Zwölfzahl einander zum Einzelkampfe ausfordern und so das Geschick des Heerzugs entschieden wird. (Heldenbuch von Iran II, 185 bis 190. 176 ff. 28ste Sage: „Der Kampf der zwölf Recken.") Görres vergleicht dieß mit den Zwölfkämpfen Dietrichs und seiner Recken in den deutschen Rosengartenliedern (ebend. I, CLXXV. CCXVI. CCXXXVI. Auch ein gewaltthätiger Ferge II, 55; vgl. 57, 2. I, CCXVII f.). Wir lassen diese und andre ent-

by his countrymen. Some authors [Zeenut-ul-Tuarikh] state, that he is not dead, but concealed [ghaib is the persian phrase, and is applied to such of their prophets as they believe are not dead, but will reappear]; and the tradition elevates this monarch into the rank of a prophet.

1 [Vgl. Schriften I, 203. K.]

2 [Vgl. Schriften I, 181. 205. K.]

ferntere Beziehungen auf sich beruhen und fassen aus der Geschichte jener Kriege nur noch den einen Kampf Rusthms mit seinem unerkannten Sohne Sehrab auf [1]. Sehrab war von Rusthm in Turan mit der Tochter eines dortigen Fürsten erzeugt. Er hatte bis in sein Jünglingsalter seinen Vater noch nie gesehen. Da vernahm er, daß der Held in die Ungnade des Schah Cawus gefallen war. In der Absicht, dem Vater nützlich zu sein, in freudiger Hoffnung, ihn nun zum erstenmale zu sehen, stellte sich Sehrab an die Spitze eines turanischen Heeres, das ihm Afrasiab gerne gab, und brach in Iran ein. Key Cawus stand ihm mit dem seinigen gegenüber. Die Erzählung Ferdusis beginnt mit folgender Einleitung: Heldenbuch von Iran, I, 225 ff. 18te Sage: Die Sage vom Kampfe Rusthms mit seinem Sohne Sehrab. „Jetzt laßt uns hören" u. s. w. *** Dann S. 251: „Sehrab aber gieng heraus" u. s. w. (mit einigen Auslassungen) bis 262: „mögliche Dinge". *** Zuletzt noch die Klage der Mutter, S. 269: „Human eilte" u. s. w. bis 271, zu Ende. ***

In deutscher Heldendichtung treffen wir schon am Schlusse des 8ten Jahrhunderts auf das fragmentarische Lied von Hildebrand und Hadubrand in Stabreimen. [2] ***

Zwischenein tritt hier das Gedicht von Biterolf und seinem Sohne Dietleib, aus dem 13ten Jahrhundert. [3] ***

Endlich ist der Kampf Hildebrands mit seinem Sohne [4] als Volkslied noch auf fliegenden Druckblättern des 16ten und selbst des 17ten Jahrhunderts im Umlauf gewesen. Es lautet (Grimm, Hildebr. S. 53): ***

Hildebrand, der mit seinem Herrn zu den Hunnen in's Elend gegangen, will, nachdem endlich die Stürme sich verzogen, zu Lande, d. h. heim, nach Bern, reiten, wo er seine Frau, Uten, zurückgelassen.

Die durchlaufende Ähnlichkeit der verschiedenen Darstellungen auf persischer und deutscher Seite ist in die Augen fallend. [5] ***

[1] [Die Darstellung dieser Sage fällt zum Theil wörtlich zusammen mit der in B. I, 164 f. gegebenen, weshalb ich hier kürze. K.]

[2] [u. s. w. Vgl. Schriften I, 167. Grimm, Hildebr. S. 7 f. K.]

[3] [Schriften I, 167. 43. K.]

[4] [Schriften I, 168. K.]

[5] [Weitere Ausführung wie in den Schriften I, 168 ff. K.]

Für [1] die bisher dargelegte Übereinstimmung der persischen Heldensage mit dem gothischen Bestandtheile der deutschen, dem Amelungenkreise, läßt sich eine dreifache Weise der Erklärung denken. Diese Übereinstimmung könnte vorerst in dem allgemeinen Typus der menschlichen Natur, der sich im Epos aller Völker bis zu einem gewissen Grade gleichmäßig ausprägt, ihre Erklärung finden; sie könnte zweitens aus einer äußern, mündlichen oder schriftlichen Entlehnung, mittelst welcher das eine Volk sich die Sage des andern angeeignet hätte, hervorgegangen sein; würde aber keine dieser beiden Erklärungsarten ausreichend erfunden, so müßte drittens die alte Stammverwandtschaft, eine vorgeschichtliche Mythen- und Sagengemeinschaft der beiden Völker als Grund der Übereinstimmung angenommen werden.

Es ist nun in erster Hinsicht nicht zu bestreiten, daß unter den ausgehobenen Ähnlichkeiten solche Situationen vorkommen, welche in den einfachern Verhältnissen des alten Volkslebens beruhen und überall wiederkehren können, wo unter den gleichen Bedingungen des geselligen Bildungsstandes die Menschen in Haß und Liebe zusammentreffen. Dahin mag vor Allem der Kampf des Vaters mit dem Sohne zu rechnen sein. Er wiederholt sich noch mehrfach in andern Sagen und Sagenkreisen. In der nordischen Sagengeschichte haben wir die entsprechende Scene aus der norwegischen Saga von An, dem Bogenschützen [2], angeführt. Aber auch außerhalb des germanischen Sprachstammes, bei dem slavischen und dem keltischen findet sich dieser Kampf, selbst in einzelnen Umständen zutreffend.

Beim erstern, im russischen Heldenliede: Fürst Wladimir und dessen Tafelrunde. Alt-Russische Heldenlieder. Leipzig 1818. S. 75 ff. Vom Kampfe Iljais von Murom mit seinem Sohne.

Gälisch in Ossians Gedichten, von Ahlwardt, B. III. Leipzig 1811. S. 29 bis 38. (In dem Liede Kanthon.)

Irisch in: Reliques of irish Poetry u. s. w. by Miss Brooke. Dublin 1789. 4. (Conloch; The lamentation of Cucullen S. 3 ff. 9 ff. in englischer Übersetzung; S. 265 ff. 269 ff. die irischen Originale.) Poésies de Marie de France u. s. w. B. I, S. 358 ff. Lai de Milon, Kampf des Vaters mit dem Sohne [übersetzt von W. Hertz, Marie de France S. 161. K.].

[1] [Vgl. Schriften I, 170. K.]
[2] [Vgl. oben S. 197 f. Schriften I, 165 ff. K.]

Wir sehen davon ab, daß auch in Beziehung auf diese Volksstämme eine uralte Sagengemeinschaft nicht undenkbar wäre und daß die russischen Sagenlieder sich wirklich Manches aus den deutschen angeeignet zu haben scheinen, wir räumen in diesem Falle die Möglichkeit einer freien Erzeugung der gleichartigen Sage bei verschiedenen Völkern vollkommen ein. Aber diese Möglichkeit kann uns nicht für solche Fälle einleuchten, wo die Verhältnisse verwickelter, wo die einzelnen Situationen nur aus einem größeren Zusammenhange verständlich sind.[1] So trafen wir es bei den Wolfdietrichsliedern, deren einzelne, den persischen ähnliche Abenteuer auch nur in den größeren Verbindungen des persischen Mythus und Epos Anordnung und Bedeutung, selbst nur in der asiatischen Natur klimatischen Anhalt fanden. War aber hiemit einmal die besondre Verwandtschaft in größeren Zügen dargethan, so wurde diese allerdings auch für solche Ähnlichkeiten wahrscheinlicher, die sich sonst wohl aus dem allgemeinern Sagentypus hätten erklären lassen. Es darf uns auch hiebei nicht irre machen, wenn das Ähnliche doch wieder sehr verschieden zugetheilt und dem Ganzen eingeordnet ist, wenn die Thaten und Geschicke Wolfdietrichs bald denen Key Chosrews, bald Rusthms und Asfendiars entsprechen, wenn umgekehrt Chosrew zu den verschiedenen Dietrichen der deutschen Sage, Rusthm bald zu Wolfdietrich, bald zum alten Hildebrand Beziehung darbietet. Schah und Pehlvan des Orients, König und Meister der deutschen Lieder, musten nach der Verschiedenheit der nationalen Sitten ihre Stellen manigfach vertauschen. Rusthm und Asfendiar selbst sind, wie schon früher bemerkt wurde, für die Fahrt der sieben Tagreisen sagenhaft identisch und so werden wir auch in Dietrich von Bern den wiedergebornen Wolfdietrich erkennen. Immer aber bleiben die Grundverhältnisse die nemlichen, der Kampf des Lichthelden gegen die Mächte der Finsternis, das Rettungswerk, wodurch er die Kinder des Lichtreichs aus der Haft der finstern Gewalten erlöst.

Gerade diese Freiheit der gegenseitigen Sagengestaltung ist es nun auch, was zweitens eine eigentliche Entlehnung der einen Sage aus der andern nicht annehmbar macht. Zwar wenn wir auf das Wolfdietrichslied zurückgehen, bei dem unsre Untersuchung begonnen, so scheint

[1] [Schriften I, 172. K.]

dieses selbst auf eine äußere, und zwar im Wege des Schriftverkehrs vorgegangene Aneignung hinzuweisen. Am Eingang der Gedichte von Hug- und Wolfdietrich, worin überhaupt öfters des „Buchs“ erwähnt wird, steht eine ausführliche Nachricht zur Geschichte dieses Werks, welche jedoch in den verschiedenen Handschriften etwas abweichend lautet. In dem Kloster zu Tagemunt (Tagemunden, Dageminde) sei ein Buch gefunden worden, das manches Jahr dort gelegen. Nachher sei es, auf durch Baierland, dem Bischof von Einstet (alter Druck: Eystet) gesandt worden, der sich bis zu seinem Tode daran vergnügt. Wenn er verdrossen gewesen, habe er sich die Weile mit den seltsamen Wundern verkürzt, die in dem Buche geschrieben waren. Nach seinem Tode habe es sein Capellan gelesen und dann an seinen Arm genommen und in das Frauenkloster zu sante Walpurg zu Einstat (Einstette) getragen.

Merkent von dem buch[e], wie es sich zerbreittet hat u. s. w.

Die Äbtissin fand gleichfalls großes Gefallen an dem Buche:

Sü satz fir sich zwen meister
Do [die] lert sü ez durch ein hubschait,
Die fundent disen bon darzuo,
Sie brohtten ez in die Kristenheit
[a. Daz sie daran fundent geschriben
Daz brahten sü in die cristenheit]
Nahe und ferne
Fuoren sü in die land,
Sü sungenz und seitenz,
Da von wart ez bekant.
[a. Do von wart dis buoch bekant] u. s. w.

(F. v. d. Hagen, Grundriß S. 8 f. Grimm, Heldens. 228 f.)

Was nun diese Angaben im Einzelnen betrifft, so ist zuvörderst das Kloster Tagemunt (Tagemunden, Dageminde), wo das Buch zuerst aufgefunden und von wo es nach Baiern herauf gebracht worden, noch nicht ausgemittelt. Der Bischof zu Einstett (Eystet), der nun das Buch erhält, ist offenbar der von Eichstädt, wo auch ein bekanntes Frauenkloster, der h. Walburg geweiht, sich befand. Die Äbtissin dieses Klosters lehrt dann das Buch die beiden Meister des Gesanges, sie sagt es ihnen vor, weil sie entweder des Lesens überhaupt, oder doch des Lateins, wenn das Buch in solchem geschrieben angenommen wird, unkundig

waren; und sie finden nun „diesen Ton" dazu, bringen es in die epische Gesangsweise und verbreiten es so mit Singen und Sagen in die Lande.

Was an diesen Angaben Wahres sei, wird Niemand bestimmen können. Es ist an sich wohl möglich, daß die schon aufgezeichnete Sage aus der Schrift wieder in den Gesang übergegangen. Aber wenn nicht angenommen wird, daß die Umsetzung des Buchs in die Gesangsweise auch gleich wieder niedergeschrieben worden, wovon nichts erwähnt ist, so wäre, was auf uns gekommen, doch nur die endliche Aufzeichnung der durch die wandernden Sänger verbreiteten Überlieferung und somit die Nachricht von der Sagenquelle selbst eine sagenhafte.

Was uns die Annahme nicht gestattet, daß etwa ein persisches Gedicht aus dem Orient nach dem Abendlande mitgebracht und hier in Latein übertragen worden, aus welchem lateinischen Buche dann die deutschen Sänger den Stoff ihrer Lieder von Wolfdietrich empfangen und nun diese Fabel in Deutschland bekannt gemacht haben, das ist die frühzeitige Verbreitung, geschichtliche und örtliche Anknüpfung, die lebendige volksmäßige Ausbildung dieser Sagen im deutschen Epos. Das alte Hildebrandslied vom Schlusse des 8ten Jahrhunderts setzt bereits einen größern Zusammenhang der Amelungensage voraus, es steht am Ende der Sagenreihe, an deren Spitze der mythische Wolfdietrich zu setzen ist, und die noch ältern angelsächsischen Gedichte, vielleicht schon aus dem 7ten Jahrhundert, bezeichnen in ihren Anspielungen gleichfalls schon einen solchen ausgebildeten Zusammenhang der gothischen Sage. Und wie sollte eine Übersetzung aus dem Persischen zu den gothischen Namen und Geschichten gekommen, wie ein so mechanisch Erborgtes in die freieste Triebkraft der deutschen Sagenpoesie übergegangen sein? Umgekehrt aber eine Einwirkung germanischer Sagendichtung auf die persische anzunehmen[1], würde allem sonst bekannten historischen Bildungsgange widerstreben; und wenn gleich Firdusis Heldenbuch um zwei Jahrhunderte jünger ist, als unser deutsches Hildebrandslied, so hat er ja sein Werk aus ältern Königsbüchern und Überlieferungen bearbeitet.

So bleibt uns wirklich nur die dritte Erklärungsweise übrig. Auf beiden Seiten verliert sich der Ursprung der Sage in unbestimmte Ferne.

1 [Schriften I, 170. K.]

Nur in dieser Zeitenferne, nur in einem uralten gemeinsamen Mythen- und Sagenbestande, nicht in dem Abdruck eines schon ausgeprägten persischen Epos in dem germanischen oder umgekehrt, kann der geschichtliche Grund der Übereinstimmung zwar nicht urkundlich nachgewiesen, aber mit gutem Fug erschlossen werden. Was wir vorangestellt, daß die Verwandtschaft der Sprachen zum voraus auch die der Sagen glaublich mache, hat sich uns im Verfolge der Untersuchung bestätigt. So wenig wir aber bis dahin vordringen können, wo sich die Sprachäste gespalten, so wenig bis zur einstigen Ungeschiedenheit der Sagen.

Über die Entwicklung der Amelungensage selbst nun aus ihrem frühern mythischen Charakter ist noch Einiges anzufügen. Wie sich uns die persische Heldensage einestheils mehr mythisch-symbolisch in den Kämpfen der Lichthelden mit den Ausgeburten Ahrmans, anderntheils mehr episch-historisch in den Kriegen Irans und Turans erwies, und wir jenen erstern Charakter als den ältern, vorbildlichen erkannt haben, so wiederholt sich uns dasselbe in der gothischen Sage. Die Hauptgedichte dieser Kreise, die von Wolfdietrich, Rother und Dietrich von Bern, sind in den Grundzügen einerlei.[1] Alle die drei Helden kämpfen und dulden für die Rettung ihrer gefangenen Dienstmannen. Wolfdietrich aber muß noch Drachen bekämpfen und Zauber mancher Art überwinden, das Wunderbare ist in seinen Abenteuern vorherrschend, er steht als mythischer Held obenan. Auch das Verhältnis des Königs zu den eilf Dienstmannen, die gegenseitige, Alles opfernde Treue und der endliche Sieg derselben, tritt hier noch in einem vollkommen abgerundeten Bilde voll echter, starker, inniglebendiger Züge hervor. Durch all die bunten Verwicklungen, die sich im Laufe der Zeiten angesetzt haben, erscheint doch immer das einfachgroße Grundbild, der Blick bleibt auf das Ziel geheftet und das Nebenwerk ist leicht abzulösen. Rother steht zu seinen zwölf gefangenen Boten, wie Wolfdietrich zu seinen Dienstmannen. Er nennt sich sogar Dietrich; dem getreuen Berchtung, dem Meister Wolfdietrichs, entspricht schon in der Wurzelsilbe des Wortes der alte Berther des Rotherslied es, ein Name, der auch einem von Wolfdietrichs Dienstmannen, einem der Söhne Berchtungs, angehört. Berchtung und Berchter sind beide Herren von Meran.[2] Eigen-

[1] [Schriften I, 201. K.]
[2] [Schriften I, 244. K.]

thümlich sind die drei Harfenschläge, wodurch Rother sich den Seinigen zu erkennen gibt. Ursprünglicher jedoch und hauptsächlicher besteht im Wolfdietrich jener Treuebund, während im Rothersliede die Brautwerbung sich eindrängt, zu der Berchters Söhne nur die Boten sind. Drachenkämpfe dagegen und Zaubereien sind hier weggefallen. Ein wiedergeborner Wolfdietrich ist nun auch Dietrich von Bern; er ist es in demjenigen Theile seiner Geschichten, in welchen noch die unvermischte Amelungensage heraustritt, wie er, um seine sieben gefangenen Mannen zu retten, von Land und Herrschaft weicht. An der Spitze dieser Sieben steht Berchtram von Pola,[1] der all seinen Schatz dem Gebieter hingeben will, in Namen und Wesen identisch mit Berchtung und Berther. Auch von Dietrich von Bern werden zwar Drachenkämpfe erzählt und in der Wilkinensage (Heldens. 236), wie in einer dänischen Ballade vom Lindwurmkampfe werden ihm Thaten zugeschrieben, die sonst dem Wolfdietrich angehören; jene mythischen Kämpfe sind aber, bezeichnend, daß sie einer ältern Gestaltung der Dietrichssage angehören, in des Berners frühe Jugend hinaufgerückt und aus dem Verhältnis zu seinen Dienstmannen gänzlich hinausgeschoben. In diesem hat das Menschliche[2], die epische Charakteristik über das Wunderbare, die mythische Symbolik, gesiegt. Ahrmann und seine Diwes wandeln nicht mehr in Schlangengestalt, sondern treten in menschlicher Tücke zu Tag, wie ja in der persischen Sage selbst der turanische Afrasiab und seine Genossen an ihre Stelle getreten sind. Welche Schwierigkeiten die Beziehung des geschichtlichen Ermanarich auf den Ermenrich der Heldensage habe, wenn sie gleich schon von Jornandes gemacht wird, ist früher erwähnt worden. Aber ein mythischer Anklang macht sich hörbar, wenn ich auch, da mir die etymologische Geltung der Hauptsilbe im persischen Ahrman nicht bekannt ist, nichts weiter daraus beweisen kann. (Die gothische Form von Ermenrich wäre Airmanareiks; vgl. Grimm Gramm. I, 43 f.[3]). ***

Für unsre Ansicht, nach welcher die Wolfdietrichssage vermöge ihres mythischen Charakters an die Spitze der Amelungensage zu stellen ist, die Sagen von Dietrich von Bern aber als epische Entwicklung jener

[1] [Schriften I, 98 f. 304. K.]
[2] [Vgl. Schriften I, 201 f. K.]
[3] [Weitere Ausführung s. Schriften I, 202. K.]

zu betrachten sind, zeugen auch die geschichtlichen und örtlichen Durchgänge. Die Wolfdietrichslieder spielen noch hauptsächlich in Konstantinopel, Griechenland, dem Küstenlande Meran, obgleich auch sie schon durch Otnit an Italien angeknüpft werden; das Rotherslied theilt sich zwischen Italien und Konstantinopel; in den Geschichten Dietrichs von Bern aber hat sich die Sage ganz und gar nach Oberitalien gezogen, wie der gothische Volksstamm selbst immermehr vom Osten herankam.

Auf Dietrich von Bern haben sich die alten gothischen Überlieferungen herabgesenkt, in seinem Kreise haben sie epische Entfaltung und ausgebildete Charakteristik gewonnen, durch ihn sind sie mit den Stammsagen andrer Völker in Verbindung getreten.

Solche Sagenverbindungen konnten auch wirklich erst in größerem Umfang vollzogen werden, nachdem die mythischen Elemente bereits mehr in den Hintergrund getreten waren. Der odinische und der parsisch-gothische Mythus stehen auch wirklich (einiger Beziehungen unerachtet, welche die Siegfriedssage zur persischen gestattet) so weit auseinander, daß ich zwischen ihnen keine ungezwungene Vermittlung, keine einleuchtende gemeinsame Grundlage anzugeben wüßte. Wenn es aber auch möglich wäre, eine solche aufzufinden, so war doch jedenfalls die Einwirkung der beiderseitigen Glaubenslehren auf die Region der Heldensage überaus verschieden. Im persischen Heldenwesen setzt sich aus dem religiösen Systeme der bestimmteste Dualismus, der Gegensatz des Lichtes und der Finsternis, des Guten und Bösen, der Kampf des Reinen mit dem Unreinen fort. Die odinische Glaubensansicht dagegen ergreift im Heldenthume die ungeschiedene Kraft; gut und böse ist nur ein Verhängnis, unverwüstliche Tapferkeit ein Verdienst; aus beiden Heeren, die sich im Kampfe vernichten, fahren die Helden zu Odin; ein Gegensatz ist nur zwischen ihnen und den Feigen, Siechtodten, nicht mit Speeresspitze Gezeichneten, welche Hel in ihre dunkeln Wohnungen zieht, die aber eigentlich gar nicht in das Heldenlied aufgenommen werden. Dieser Charakter des odinischen Heldenthums, den ich in der skandinavischen Sagengeschichte näher zu begründen suchte, tritt nun eben auch in den nordischen Darstellungen des gemeinsamen Sagenkreises am entschiedensten zu Tage, und es mag hiebei an die frühere Bemerkung erinnert werden, wie auch der gothische und der nordische Sprachstamm

im Schema der großen germanischen Sprachverwandtschaft an den beiden äußersten Enden stehen (Grimms Gramm. Aufl. I, B. 1, S. LI).

Wie nun die, in ihren mythischen Grundlagen so weit getrennten Heldensagen sich dennoch zum epischen Cyklus zusammengearbeitet haben, muß sich uns auf andern Wegen der Betrachtung als den bisherigen, welche meist nur zur Sonderung führten, ergeben.

3. Erklärung der cyklischen Heldensage von ethischer Seite.[1]

Weder vom geschichtlichen, noch vom mythischen Standpunkt konnte sich uns das Wesen der deutschen Heldensage, wie sie jetzt vorliegt, völlig erschließen. Das Geschichtliche fanden wir nur in Durchgängen und Umrissen erkennbar, das Mythische verdunkelt und misverstanden. Gleichwohl ist diese Heldensage nicht als verwittertes Denkmal alter Volksgeschichte oder untergegangenen Heidenglaubens stehen geblieben, sie ist im längst bekehrten Deutschland lebendig fortgewachsen, im 13ten Jahrhundert in großen Dichtwerken aufgefaßt worden, hat noch lange nachher in der Erinnerung des Volkes gehaftet und spricht noch jetzt verständlich zum Gemüthe. Dieß setzt voraus, daß sie unabhängig von ihren historischen Elementen und von den bestimmten Glaubenslehren, mit denen sie ursprünglich zusammenhieng, fortwährend in den Vorstellungen des deutschen Volkes vom rechten und kräftigen Leben, vom Großen und Edeln, sowie von den Gegensätzen, die damit im Kampfe stehen, gewurzelt und sich im Einklange mit diesen Vorstellungen weiter entwickelt habe. Derselbe Geist, dasselbe Gemüth, die sich im Leben und der Sitte der deutschen Stämme von ihrem ersten Erscheinen an bis zum Ablaufe der mittlern Zeit kund gaben und die Grundzüge des Volkscharakters bildeten, haben sich auch in unsrer epischen Volkspoesie ausgeprägt. Die Nachweisung dieses Gemeinsamen in Leben und Liede, die Begründung des Epos im Ganzen des Volkslebens und der Volkssitte ist es nun, was ich unter der Erklärung der Heldensage von ethischer Seite verstehe. Es wird sich dabei zeigen, wie aus der allgemeinen Begründung auch das Einzelne in Gestalten und Ereignissen oft in auffallender Übereinstimmung zwischen Wirklichkeit und Gedicht hervorgeht,

[1] [Schriften I, 211. K.]

ohne daß wir für solche Ähnlichkeiten im Einzelnen einen eigentlich geschichtlichen Zusammenhang anzunehmen genöthigt oder befugt wären. Allein die Geschichte selbst ist ja nicht bloß äußeres Ereignis, sondern theils in Thaten ein Erzeugnis des Volksgeistes, theils durch äußere Einwirkungen, die er in sich verarbeitet, eine Entwicklung desselben. Staatenbildungen u. s. w.[1] ***

Die deutsche, cyklische Heldensage ist in der bisherigen Ausführung von drei Seiten erklärt worden, von geschichtlicher, mythischer und ethischer. Die beiden erstern Erklärungsweisen haben uns zur Trennung geführt, zur Auflösung des Sagenganzen in seine ursprünglich von einander unabhängigen Bestandtheile, in die besondern Sagenkreise der verschiedenen Volksstämme, in die Ansätze aus verschiedenen Epochen der Geschichte, in die weit aus einander tretenden Unterlagen verschiedener mythisch-religiöser Systeme. Die Erklärung von ethischer Seite dagegen hat uns auf die Verbindung dieser manigfachen Bestandtheile zur Einheit des epischen Cyklus hingeleitet. Die geschichtlichen Beziehungen waren zum voraus mehr nur äußerlich, die Bedeutung des Mythischen war verdunkelt, und so konnte das Gemeinsame in Lebensansicht und Sitte der deutschen Völker ungehindert die Verschmelzung der ursprünglich gesonderten Elemente bewirken. Der poetische Trieb, der in der Sagenbildung thätig ist, arbeitet überall darauf hin, das Vereinzelte zu immer weiteren Kreisen lebendig zu verknüpfen; das Bindemittel aber, die beseelende Einheit, war hier in jener ethischen Idee der Treue gegeben. Am nächsten haben sich die Heldenkreise der Amelunge und der Nibelunge auf die angezeigte Weise verbunden; die Hegelinge haben mehr für sich ihren Kreis abgeschlossen. Jedes einzelne Lied zeigt auch die Fäden, wodurch es mit dem größeren Ganzen zusammenhängt, das eben aus der Gesammtheit aller hervorgeht. Die umfassendsten Compositionen sind, außer dem Gudrunsliede, welches die zum Hegelingenkreise gehörenden Sagen einschließt, die Wilkinensage und das Nibelungenlied. Erstere sammelt um Dietrich von Bern, als ihren Mittelpunkt, die gröste Zahl der Sagenhelden und ist so an Reichhaltigkeit des Stoffes dem Nibelungenlied überlegen. Letzteres dagegen hat die

[1] [Hier ist auf die älteren Hefte verwiesen, welche Schriften I, 214 bis 347 zum Abdruck gekommen sind. K.]

innere organische Sagenverbindung in der sittlichen Idee am vollkommensten zu Stande gebracht. Auch äußerlich tragen unsre deutschen Heldenlieder das Gepräge eines gemeinsamen epischen Stils und in einem großen Theile derselben herrscht die Gemeinschaft des epischen Verses, der vierzeiligen Strophe, die als Nibelungenvers hinreichend bekannt ist.

In einzelnen dieser epischen Gedichte sind die Namen der Dichter, wahre oder selbst sagenhafte, angegeben. Allein diese Autorschaft kann sich nur auf die jeweilige Auffassung der Sage im einzelnen Dicht- oder Schriftwerke beziehen, der eigentliche Sagenbestand ist das Erzeugnis der dichtenden Kraft des gesammten Volkes in dem Sinne, wie wir früher das Wesen der Volkspoesie dargelegt haben. Die vorzüglichen Organe der Bildung und Verbreitung dieser epischen Volkspoesie aber waren ohne Zweifel die wandernden Sänger, deren wir das ganze Mittelalter hindurch so häufig erwähnt finden. Auch das Sagen wird herkömmlich neben dem Singen genannt, ohne daß jedoch eine so bestimmt ausgebildete Form der bloßen Erzählung, wie in den Sagan des Nordens, auch für Deutschland nachgewiesen werden könnte.

B. Nichtcyklische Heldensagen[1].

Neben dem umfassenden Cyklus deutscher Heldensage, welcher bisher den Gegenstand unsrer Betrachtung ausgemacht hat, sind noch viele heroische Sagen vorhanden, welche gleichfalls bei den deutschen Völkern erwachsen sind, auch an Personen und Ereignisse der deutschen Geschichte sich anlehnen, aber sich entweder nur zu beschränkteren Verbindungen abgeschlossen haben, oder nur als Überreste früher bestandener Sagenkreise auf uns gekommen, oder als Versuche größerer Sagenbildungen stehen geblieben sind, oder auch völlig vereinzelt dastehen.

Gerade weil jener epische Cyklus auch ursprünglich gesonderte Sagenkreise an sich zog und zum größeren Ganzen sammelte, weil er für seine Ausbildung die dichtende Kraft im Volke vorzugsweise in Anspruch nahm, konnten diejenigen Sagen, welche nicht in diese Verbindung eingiengen, sich weniger gedeihlich erhalten, erheben und entfalten.

1 [Vgl. Schriften I, 456. K.]

Wir wählen nun aus dem Vorrathe dieser nichtchristlichen Überlieferungen diejenigen aus, welche durch den sagenhaften Inhalt selbst, oder doch durch die Personen und Begebenheiten, auf die sie sich beziehen, besondre Aufmerksamkeit verdienen. Quellen sind hiefür die ältesten Geschichtbücher der verschiedenen deutschen Volksstämme, welche besonders in ihren vordern Theilen der Sage noch vollen Spielraum zu lassen pflegen, dann Reimchroniken und Gedichte des Mittelalters und spätere Aufzeichnungen der mündlichen Volkssage.

Vieles Vereinzelte ist in der Sammlung deutscher Sagen von den Brüdern Grimm treu nach den Quellen, ohne eigene Zuthat oder Verschönerung, zusammengestellt.

Vorzüglich geht uns hier der zweite Band an, worin die an Geschichtliches sich anknüpfenden Stamm- und Geschlechtssagen gesammelt sind, während der erste Theil mehr für die noch in späterer Zeit gangbaren mythischen Überlieferungen, die uns weiterhin beschäftigen werden, von Wichtigkeit ist.

Die älteren der hier auszuhebenden Sagen athmen noch den Geist der epischen Dichtung und gestatten selbst Anknüpfungen an die größere Heldensage; die späteren nehmen immer mehr entweder das Gepräge des Phantastischen oder umgekehrt einen geschichtlichen Charakter an, eine Sonderung von Elementen, die im eigentlichen Epos verschmolzen sind.

I. Sagen der Heruler [1]. ***

II. Sagen der Langobarden. ***

III. Sagen der Thüringer. ***

IV. Karolingisch-fränkische Sagen [2].

Von der fränkisch-burgundischen Siegfrieds- und Nibelungensage ist beim größeren Cyklus gehandelt worden. Ein schon seit dem 7ten Jahrhundert (Grimms Heldensage S. 87) verbreiteter Glaube leitet die Abkunft der Franken von Troja her und diese Tradition ist namentlich auch auf Hagen von Tronje angewandt, Waltharius Z. 28:

[1] [Hier folgt die Darstellung wie Schriften I, 458 bis 506. Von einzelnen Abschnitten hat sich noch eine weitere Ausführung vorgefunden, aus welcher hier das Wesentliche mitgetheilt wird. K.]

[2] [Vgl. Schriften I, 470. K.]

veniens de germine Trojæ. (Vgl. W. Grimm, Altdänische Heldenlieder, Balladen u. s. w. Anhang S. 431 bis 440: „Über die Sage von der trojanischen Abkunft der Franken.")

Eine lange Reihe fabelhafter Frankenkönige dieser trojanischen Abstammung ist in den angeblichen Geschichtbüchern Wasthalds und Hunibalds aufgeführt, von deren einstigem Vorhandensein wir aber nur durch die Auszüge Kenntnis haben, welche der Abt Trittenheim zu Anfang des 16ten Jahrhunderts (1514) daraus gemacht hat:

De origine gentis Francorum compendium Johannis Trittenhemii abbatis, ex duodecim ultimis Hunibaldi libris, quorum sex primos Wasthaldus conscripsit, ab introitu Sicambrorum ad partes Rheni in Germaniam. (In Schardii Rerum Germanicarum Scriptt. Gießen 1673, S. 143 f. Schon früher in Trittenheims Schriften. Eine Abhandlung von Görres über Hunibald steht in Schlegels Deutschem Museum. [1])

Der schwierigen Prüfung dieses Erzeugnisses können wir uns um so eher entheben, als jedenfalls die Mittheilungen Trittenheims von lebendigem Sagenbestande sehr wenig durchblicken lassen.

Aus der Zeit des merowingischen Königsstammes zeigt sich nur sparsame Sagenbildung. (Einiges in Grimms deutschen Sagen II, 72 ff.) Aber wie mit Karl dem Großen eine neue Ära der Geschichte beginnt, so entfaltet sich auch ein neues Wachsthum der Heldendichtung. Ihren epischen Kreis hat zwar diese karolingische Heldensage nicht in deutscher, sondern in nordfranzösischer Poesie gebildet und dieses Epos wird uns erst in der romanischen Sagengeschichte näher in Betracht kommen.

Karl der Große hatte sich der alten deutschen Heldenlieder treulich angenommen, laut der bekannten und vielbesprochenen Stelle in Eginharts Vita Caroli magni, Cap. 29:

Item barbara et antiquissima carmina, quibus veterum actus et bella canebantur, scripsit memoriæque mandavit. (Grimm, Heldens. 26 f. Mone, Quellen und Forschungen I, 259.)

Dennoch sollte er dafür nicht in der ihm angeborenen, sondern in einer fremden Sprache, der französischen, den vollen Dank der Poesie empfangen. Diese Erscheinung läßt sich wohl erklären. In Gallien war die Macht des fränkischen Stammes, aus welchem Karl hervorgegangen;

[1] [Potthasts Bibliotheca historica medii ævi, Berlin 1862, S. 552. K.]

einem großen Theile von Deutschland war Karl feindlich entgegengetreten, und dann war im Mutterlande eben jene uralte heimische Heldensage schon vorhanden und festbegründet. Sowie die Heroen derselben, die längst in wunderbarer Größe umherwandelten, dem jüngern Helden, so glänzend er in der Geschichte aufgetreten, die Anerkennung in der Poesie erschweren mochten, so stand auch er seinerseits zu gewaltig da, um in ihrem Kreise eine untergeordnete Stelle einzunehmen. Darum brach er sich eigene Bahn, da, wo neue Bildungen der Sprache und des Gesanges sich eröffneten.

Gleichwohl fehlt es auch auf deutschem Boden keineswegs an eigenthümlichen Überlieferungen von Karln dem Großen[1], nur daß sie keinen vollen Sagencyklus zu Stande gebracht haben.

Mit[2] der Gründung des deutschen Königs- und Kaiserthrones zeigen sich überhaupt die neuerstehenden Sagen im Gegensatze der größern und unter sich verschlungenen Nationalsagen aus der ältern Zeit mehr und mehr vereinzelt, auf das herrschende Haus, auf einzelne Könige oder mächtige Fürsten, oft fast anekdotenartig, beschränkt, oder mehr genealogisch sich fortpflanzend, als in epischer Erweiterung sich ausbreitend. Es erscheint daher angemessen, die weitern Sagen in der Ordnung der nach einander folgenden Kaiserhäuser aufzuführen, auf ähnliche Weise, wie man auch die Geschichte dieser Zeiten abzutheilen pflegt. Sie halten mit der Geschichte Schritt, wie an gewissen Orten bei festlichen Umzügen je neben einem ernsten Manne ein singender Knabe hergeht.

Zuerst also deutsch-karolingische Sagen, und zwar von Karln dem Großen selbst.

Es ist bei den Überlieferungen der Langobarden[3] bemerkt worden, daß, sowie die untergehenden Heruler und Gepiden in die langobardische Sage aufgenommen wurden, so die Langobarden, nachdem sie selbst den Franken unter Karl dem Großen unterlegen, in die Sage der letztern. Die Untergang des langobardischen Reiches betreffen die vier nächstfolgenden Sagen:

[1] [Schriften II, 91. K.]
[2] [Schriften I, 471. K.]
[3] [Schriften I, 462. K.]

1. Der eiserne Karl. Aus dem etwas schwülstigen Stile der lateinischen Chronik ist die Sage von den Brüdern Grimm (Deutsche Sagen II, 112 f.) übersetzt [1]: ***

2. Der lombardische Spielmann.

3. Karl vor Pavia.

4. Adelgis.

5. Karl nach der Kaiserchronik.

6. Die Legende von Karls Streit vor Regensburg.

7. Karls Heimkehr aus Ungerland.

8. Karls Recht. [2]

Wenn gleich Karl der Große auch in eigenthümlich deutscher Überlieferung als Kriegsheld und Heidenbekehrer gefeiert ist, so hat sich doch, wie schon erwähnt, diese heroisch-legendenhafte Seite nur in der altfranzösischen Poesie zum vollen Epos ausgebildet. Aber noch u. s. w. ***

9. Kaiser Karl im Berge. [3]

War Kaiser Karl gleich zu Grabe gebracht worden, so bestand doch viele Jahrhunderte hindurch der Volksglaube, daß er unterirdisch fortlebe, bis zur künftigen Wiederkehr seines Reiches [4]. An verschiedene Örtlichkeiten knüpfte sich diese Sage.

Zu Nürnberg auf der Burg soll Karl der Große sich in den tiefen Brunnen verwünscht haben und sich daselbst aufhalten. Sein Bart ist durch den Steintisch gewachsen, vor welchem er sitzt (Deutsche Sagen I, 28). Bei Fürth, unweit Nürnberg, steht mitten in grüner Wiese ein sonderbarer kahler Sandhügel.

„Im Jahre 1678 aber hat sich der Berg einem Nürnberger Kaufmann aufgethan, welcher Karln den Großen tief unten an einem Tische sitzen und schlafen gefunden, daß sein Bart sehr breit über den Tisch hingewachsen sei; sein Kriegsheer aber wurde abseits, wie im Felde neben ihm gelagert, vermerkt." (Maßmanns bayerische Sagen S. 8, nach Prätorius Alectryomantia, Frankfurt 1680.)

[1] [Schriften II, 91 ff. K.]

[2] [Schriften II, 96. K.]

[3] [Schriften II, 95. K.]

[4] Vgl. O. L. B. Wolff, historische Volkslieder S. 182, 3.

Besonders auch hat Karl seinen Aufenthalt im Untersberge bei Salzburg. Von den Wundern im Innern dieses Berges gibt es ein Volksbuch, das, mit der Ortsbezeichnung Brixen, auch auf unsern Märkten verkauft wird. Nach einer Handschrift des 17ten Jahrhunderts ist dasselbe mit Vergleichung andrer Exemplare und Untersuchungen über die Sage kürzlich neu herausgegeben worden: „Bayerische Sagen, mitgetheilt und geschichtlich beleuchtet von H. F. Maßmann. 1tes Bändchen. München 1831,“ auch mit dem besondern Titel: „Der Untersberg bei Salzburg.“

Im Untersberge sitzt Kaiser Karl mit goldner Krone auf dem Haupt und dem Scepter in der Hand. Auf dem großen Walserfelde ward er verzückt [1] und hat noch ganz seine Gestalt behalten [2]. ***

In dem von Maßmann zu Grunde gelegten Exemplar wird dieß vom Kaiser Friedrich erzählt, dessen Name allmählich an die Stelle des älteren Karl eingetreten zu sein scheint [3].

[1] Vgl. Kaspar von der Röhn, Herzog Ernst, Str. 50: Der kayser [Friedrich] hie verzucket ward.

[2] [Weiteres Schriften II, 95 f. K.] Grimms deutsche Sagen I, 33.

[3] [Vgl. Ergänzungsblätter zur jenaischen allgemeinen Litteraturzeitung 1833, Nr. 21. Schluß der Anzeige von: Die Ritterburgen von Gottschalk. 1 bis 8 B. Sp. 164: „135. Deesenberg bey Warburg, an der Diemel, im preußischen Fürstenthume Paderborn“ u. s. w. S. 330 konnte auf die Übereinstimmung der Volkssage, nach welcher der mit den Seinen in den Deesenberg gebannte Kaiser Karl der Große dort an einem steinernen Tische sitzen soll, durch den ihm der Bart bis auf die Füße gewachsen sei u. s. w., mit dem bekannten Mährchen von Kaiser Friedrich auf dem Kiffhäuser hingewiesen werden. So glauben auch die Anwohner des letzten Berges, daß derselbe, ebenso wie jener, die Witterung vorherverkündige, was man in folgende Reime eingekleidet hat:

Steht Kaiser Friedrich ohne Hut,
Ist das Wetter schön und gut;
Ist er mit dem Hut zu sehn,
Wird das Wetter nicht bestehn.

S. Alb. Ritteri Lucubratiuncula II de alabastris schwarzburgicis (1732. 4.) S. 13. Nach den Blättern für litterarische Unterhaltung 1834. Jan. Nr. 1. S. 3 sind die Nachträge zu Gottschalks Ritterburgen in den Ergänzungsblättern zur jenaischen allgemeinen Litteraturzeitung 1833, Nr. 16 bis 21 von Hesse, der auch eine Monographie über die Rothenburg in Thüringen, wie es scheint, in den Schriften des thüringisch-sächsischen Vereins zur Erforschung des Alterthums gegeben.] [Vgl. Schriften I, 501. K.]

Wie Kaiser Karl in der früher vorgetragenen Sage von seiner Heimkehr aus Ungerland im Dome zu Aachen auf dem Stuhl sitzend gesehen wurde, so sitzt er nun schlummernd im Berge. Aber auf dieselbe Weise war er auch nach den Geschichtschreibern wirklich in die Gruft gesetzt.

Von der Beisetzung dieses Kaisers in der von ihm erbauten Hauptkirche zu Aachen meldet die Chronik des Mönchs von Angoulême:

Corpus ejus aromizatum est, et in sede aurea sedens positum est in curvatura sepulcri, ense aureo accinctum, Evangelium aureum tenens in manibus u. s. w. Vestitum est corpus ejus vestimentis imperialibus u. s. w. Sceptrum aureum et scutum aureum, quod Leo papa consecraverat, ante eum posita sunt dependentia, et clausum et sigillatum est sepulcrum ejus. Hahn I, 88.

Kaiser Otto III ließ im Jahr 1000 dieses Grabgewölbe öffnen, nach der Erzählung in Ademari chronicon:

Otto imperator per somnium monitus est, ut levaret corpus Caroli Magni imperatoris, qui Aquis humatus erat, sed vetustate oblitterante ignorabatur locus certus, ubi quiescebat, et peracto triduano jejunio, inventus est eo loco, quem per visum cognoverat imperator, sedens in aurea cathedra intra arcuatam speluncam, infra basilicam beatæ Mariæ, coronatus corona ex auro et gemmis, tenens sceptrum et ensem ex auro purissimo, et ipsius corpus incorruptum inventum est, quod levatum populo demonstratum est. Solium ejus aureum imperator Otto direxit regi Botisclavo pro reliquiis s. Adalberti martyris u. s. w. (Hahn, a. a. O. Vgl. Deutsche Sagen II, 173.)

Kaiser Friedrich I ließ das Grab abermals öffnen und die Gebeine Karls herausnehmen und in einen Kasten legen.

Wir sehen hier das leibhafte Vorbild zu dem schlummernden Kaiser in der Berghöhle.

Bei den im Münster zu Aachen stattgehabten Kaiserkrönungen wurde der noch jetzt dort aufgestellte Marmorstuhl gebraucht, auf welchem Karl im Grabe gesessen sein soll (bei den Annalisten aurea sedes, cathedra), und unter den früher in Aachen aufbewahrten, aber im Jahre 1794 von da nach Wien abgeführten Krönungszierden befand sich das Schwert Karls und sein mit goldenen Buchstaben auf Pergament geschriebenes Evangelienbuch (Quix, historisch-topographische Beschreibung der Stadt Aachen. Köln und Aachen 1829. S. 22 f. 29 f.)

Wenn wir in jener Weise der Bestattung Karls des Großen einen äußern Anhalt zu den Volkssagen bemerkt haben, welche wir nachher auch von den hohenstaufischen Friedrichen und zwar noch mit weitern Umständen erzählt finden werden, so hat doch dieses Fortleben der alten Helden bis zum Erwachen für künftige große Ereignisse gewiss nicht minder einen innern mythischen Grund, der sich uns gleichfalls erst später nahe legen wird.

Bei Karl dem Großen insbesondere aber lassen sich diese Sagen mit denen von seinem Rechte in Verbindung setzen. Die Völker legen ihre Träume von einer goldenen Zeit des Friedens und der Gerechtigkeit bald in die Vergangenheit, bald in die Zukunft; Karls Reich war längst hingeschwunden, aber man hoffte auf dessen einstige Wiederkehr.

Es ließen sich zu den bisher erzählten noch andre, der Beachtung nicht unwerthe Sagen, Karln den Großen betreffend, anführen, z. B. die bekannte von Eginhard und Emma (nach dem Chronicon Laurishamense in Grimms deutschen Sagen II, 125 ff.), von Karln und Elegast (Grundriß 171. Museum für altdeutsche Litteratur und Kunst II, S. 226 ff. nach einem altholländischen Reimbuche); das bisherige wird jedoch genügend zeigen, wie Karl auch in eigenthümlich deutscher Überlieferung von legendenhafter, heroischer und selbst mythischer Seite gefeiert wurde. Auch in deutschen Landen sprang von ihm überall die Ader der Sagendichtung, wie vom Odenberg in Hessen erzählt wird, daß dort vom Hufschlage seines Rosses ein starker Quell entsprungen sei (Mone, Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa II, 155).

V. Sagen aus den Zeiten der sächsischen und der fränkischen Kaiser [1].

Unter den kräftigen Geschlechtern der Ottone und der Salier finden wir wieder eine regere und umfassendere Sagenbildung in der Art wirksam, daß eine Reihe von Personen und Ereignissen, die sich in der Geschichte ein Jahrhundert hindurch folgen, in der Handlung und den Charakteren eines größeren Gedichtes gesammelt und aufgegangen sind.

[1] [Schriften I, 472. K.]

Dieses war nur dadurch möglich, daß jene ganze Periode über in der Geschichte selbst gleichartige Bestrebungen walteten, die ich mit wenigen Zügen zum voraus bezeichne. Die deutschen Könige waren, um die Macht ihres Hauses und die Kraft ihrer Herrschaft zu heben, unablässig darauf bedacht, sich zugleich der Gewalt, welche die großen Reichsämter darboten, zu versichern. Mittel zu diesem Zwecke suchten sie vorzüglich darin, daß sie die Herzogthümer und andre bedeutende Würden auf Glieder ihres Hauses übertrugen oder durch Vermählungen an dieses knüpften. Hierin lag aber auch der Keim der Eifersucht und Zwietracht unter den nächsten Verwandten selbst, die sich auf solche Weise in den verschiedenen Interessen der Oberherrlichkeit und Vasallenschaft gegenübergestellt waren. Statt daß die Provinzen dem Könige näher verbunden wurden, indem sein Sohn, Bruder, Schwager, Eidam über sie gesetzt war, wurden vielmehr diese seine Angehörigen ihm durch ihre Stellung nicht minder entfrembet, als es frühere verdrängte Fürstengeschlechter gewesen waren. Eine weitere Quelle des Familienzwistes ergab sich dann noch in der Unbestimmtheit des Erbfolgerechtes, das hier mit dem Wahlrechte, dort mit der jeweiligen Macht des Stärkern in Wage stand. Die Zerwürfnisse, die aus solchen Ursachen zwischen hochgestellten und nahe verwandten Personen erwuchsen, waren an sich schon geeignet, Aufmerksamkeit und Theilnahme zu erwecken. In sie waren aber auch die Völker selbst, thätig und leidend, verflochten. Sang und Sage, die Organe der Volksstimmung, musten von diesen manigfachen Bewegungen und Verwicklungen um so lebhafter angeregt werden, als es überall auch mächtige Persönlichkeiten waren, die auf dieser tragischen Weltbühne auftraten. Die herrschende Gewalt ist zu verschiedenen Zeiten bald mehr in die Ideen, bald mehr in die Personen gelegt. Im deutschen Mittelalter war Letzteres der Fall. Ein hinter verantwortlichen Reichsverwaltern stehender Fürst, der für seinen Theil gut oder böse, fähig oder unfähig sein könnte, ein unpersönlicher Träger staatsrechtlicher Ideen, wäre der Anschauungsweise jener Zeit völlig unzugänglich gewesen [1]. Sie verlangte einen König von Mark und Bein, von sichtbarer hoher Gestalt, dem der Geist aus den Augen leuchtete.

[1] Die Ideen von Reich und Kirche waren nicht im Volke lebendig, sie waren römische.

Darum war Deutschland ein Wahlreich; zwar vererbte sich die oberste Gewalt meist langehin in demselben Stamm, aber ein solches Königsgeschlecht war selbst eine Persönlichkeit; konnte diese nicht mehr genügen, so trat, vermöge des Wahlrechts, ein andres an seine Stelle [1]. So kam es denn, daß wir in den Kaiserhäusern des Mittelalters überall auf hervorstechende, im Guten und im Bösen kräftige Persönlichkeiten treffen, auf solche, die wohl auch befähigt waren, Phantasie und Gemüth der Zeitgenossen für Lied und Sage anzusprechen.

Die Sage nun, in der sich sächsische mit fränkischer Kaisergeschichte in dem angegebenen Charakter beider zum poetischen Ganzen verschmolzen hat, ist die noch jetzt als Volksbuch im Umlauf befindliche Erzählung von Herzog Ernst. Ich werde dieser Sage eine ausführlichere Erörterung widmen, weil sie durch solche Vereinigung historischer Personen und Ereignisse aus verschiedenen Epochen und bei der Möglichkeit, Geschichte und Dichtung hier genauer zu vergleichen, in das Wesen der Sagenbildung aus geschichtlichen Elementen manigfach aufklärenden Einblick darbietet [2].

[1] Vehse, das Leben und die Zeiten Kaiser Ottos des Großen, Dresden 1829, bemerkt hierüber S. 6 Folgendes: „So groß war die Liebe der deutschen Stämme für ihre Ehre, daß sie zwar freiwillig und gern einem durch glänzende Tugenden weithin über alle sich erhebenden Fürsten sich untergeben mochten, eine Zeit lang wohl auch, der großen Thaten eingedenk, die ein früherer Herrscher unter ihnen verrichtet, seine, obwohl weniger ausgezeichnete Nachkommen als Könige über sich duldeten, immer aber doch endlich, wenn die Schwäche und Untüchtigkeit derselben zu unrühmlich hervortrat, sich der mehr drückenden Herrschaft entledigten und einen berühmten Mann aus einem neuen Geschlechte zum Könige setzten, damit dieser ihren Angelegenheiten mit einem neuen kräftigeren Geiste vorstehe." (Vgl. 7, 1 u. 286.) Aschbach, in der Recension von Kufahls Geschichte der Deutschen Th. I, in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik, Mai 1832, Nr. 95, Sp. 756 sagt: „Übrigens, wenn man nicht sophistisch über das Wort Demokratie streitet, so war bei den alten Deutschen offenbar eine reine Demokratie, so lange die Arimannie oder Friedens- und Kriegsgenossenschaft der Freien, die Grundlage der germanischen Stammverfassung, bestand. Von ihr wurden aus der Mitte der Freien die Tüchtigsten zu Anführern erwählt und bei den Völkerschaften, welche Könige hatten, aus den tüchtigsten Anführern der König. Tacitus Germania C. 7: **Reges ex nobilitate, duces ex virtute sumunt.**"

[2] [Schriften I, 479. K.]

Die Sage von Herzog Ernst ist in mehrfachen Bearbeitungen vorhanden:

1) Die älteste, von der etwas auf uns gekommen, gehört noch dem 12ten Jahrhundert an. Von ihr haben sich nur zwei Bruchstücke, auf zwei Pergamentblättern, mit 89 kurzen Reimzeilen erhalten; herausgegeben in H. Hoffmanns Fundgruben für Geschichte deutscher Sprache und Litteratur, Theil I. Breslau 1830. S. 228 ff. Der Zeit nach könnten diese Überreste einen Theil derjenigen Darstellung ausgemacht haben, welcher in einem Schreiben des Grafen Berthold von Andechs an den Abt Rupert von Tegernsee vom Jahr 1180 erwähnt ist, worin der Graf an den Abt die Bitte stellt:

Rogo, concedas mihi libellum teutonicum de Herzogen Ernesten, donec velocius scribatur mihi, quo perscripto continuo remittetur tibi. Pez, Thes. Anecd. [B. 6. K.] Th. II, S. 13.

Allein die niederdeutschen Formen, welche in diesen Bruchstücken vorkommen, weisen wenigstens das Exemplar, zu dem sie gehörten, einer andern Gegend an.

2) Ein lateinisches Gedicht, in Hexametern, von einem Mönche Odo dem Erzbischof Albert von Magdeburg, der 1199 zu dieser Würde gelangte, zugeeignet und, nach den darin vorkommenden Anspielungen auf die Zeitumstände, auch um dieselbe Zeit verfaßt. Es steht mit der Aufschrift „Ernestus seu carmen de varia Ernesti Bavariæ ducis fortuna, auctore Odone, libri VIII“ gedruckt in Martène, Thesaur. nov. anecdotor. T. III, S. 308 bis 376.

3) Von einem zwar vollständigen, aber noch ungedruckten deutschen Gedichte dieses Inhalts hat Docen (Museum für altdeutsche Litteratur und Kunst. B. 2. Berlin 1811. S. 254 ff.) nach einer Wiener Hdschr. Nachricht gegeben und einzelne Stellen mitgetheilt. Nach diesen Proben ist es nicht wohl noch ins 12te Jahrhundert hinaufzusetzen, wie man gethan hat.

4) Ein anderes mittelhochdeutsches Gedicht des 13ten Jahrhunderts in 5560 kurzen Reimzeilen, vollständig abgedruckt in den Deutschen Gedichten des Mittelalters, herausgegeben von v. d. Hagen und Büsching. B. 1. Berlin 1808.

5) Im Heldenbuche Kaspars von der Röhn, um 1472, findet sich gleichfalls ein Herzog Ernst, in 54 dreizehnzeiligen Strophen, als

Abkürzung eines größeren Liedes, welches der Bearbeiter vor sich hatte. Es sind auch alte Drucke, aus dem 16ten Jahrhundert, eines Liedes von Herzog Ernst in derselben Versart, aber in größerer Strophenzahl, vorhanden, in denen vielleicht dasjenige Gedicht noch übrig ist, welches Kaspar von der Röhn abgekürzt hat. (Vgl. v. d. Hagen, Einleitung zum Herzog Ernst S. XIX.) Nach solcher strophischen Behandlung wurde diese Strophe, die sonst auch des Berners Weise hieß (Sigenot und Ecken Ausfahrt sind darin gedichtet), Herzog Ernsts Ton, Herzog Ernsts Weise, genannt.

6) Endlich das prosaische Volksbuch von Herzog Ernst, auch schon in alten Drucken vorhanden und noch jetzt auf unsern Märkten im Verkehr, ist nicht eine Auflösung eines ältern deutschen Gedichts, sondern Übersetzung aus einer noch ungedruckten lateinischen Prosa (Hagens Grundriß S. 184).

Eine nähere Charakteristik dieser verschiedenen Bearbeitungen der Sage gehört nicht zu unsrem Zwecke. Sie liegen auch alle beträchtlich über die Zeit hinaus, in der sich die Sage zuerst aus der Geschichte entwickeln muste, indem die ältesten erst an den Schluß des 12ten Jahrhunderts fallen.

Im Hauptbestande der Sage stimmen sie jedoch sämmtlich überein. Ich gebe dieselbe in einem Auszuge des unter Numer 4 angeführten, vollständig abgedruckten Gedichts aus dem 13ten Jahrhundert [1]. ***

Es sind ohne Zweifel vorzüglich die Wunder der abenteuervollen Kreuzfahrt, welche dieser Erzählung eine so große Verbreitung in mehrfachen Bearbeitungen und selbst noch eine Fortdauer in unsern Tagen, mittelst des Volksbuchs, verschafft haben. Hier beschäftigt uns mehr die deutsche Sage, in welche jene Reiseabenteuer und das auf gelehrtem Wege hinzugekommene Wunderbare eingelegt worden.

Den Grundbestand der Sage bildet eine Gruppe von fünf Personen: der mächtige Kaiser Otto; dessen zweite Gemahlin, die schöne und tugendreiche Adelheid, Wittwe des Herzogs von Baiern; Adelheids Sohn erster Ehe, der junge Herzog Ernst, der erst beim Kaiser, seinem Stiefvater, in höchster Gunst steht, dann aber, als sich Neid und Verleumdung zwischeneingedrängt, vom Kaiser geächtet, bekriegt und

[1] [Der Inhalt ganz wie Schriften I, 479 ff. K.]

vom Lande zu weichen genöthigt wird; der Pfalzgraf Heinrich, des Kaisers Schwestersohn, eben der Verleumder und Stifter des Unheils, der aber durch Ernsts gewaltsame That seinen Lohn empfängt; der Graf Wetzel, Ernsts treuer Kampfgenosse und unzertrennlicher Gefährte auf seinen Irrfahrten. Die Handlung, zu welcher diese fünf Hauptpersonen verflochten sind, besteht in den Störungen des freundlichen Verhältnisses zwischen dem Kaiser und seinem Stiefsohn, in den Kämpfen und Gewaltthaten, welche daraus hervorgehn, in den Drangsalen und Heldenwerken der geächteten Freunde und in der endlichen Wiederaufnahme des Vertriebenen in die Huld des Stiefvaters durch die Fürsprache der Mutter.

Fragen wir aber nach der geschichtlichen Unterlage, so weisen uns schon die Namen auf eine für die Einsicht in den Gang der Sagenbildung merkwürdige Vermischung verschiedener Bestandtheile hin, in welche sich dem Forschenden jene Gruppe der handelnden Personen und die eine Handlung selbst wieder auflöst. Die Namen Otto, Adelheid, Heinrich, gehören der sächsischen Kaisergeschichte und auch wieder verschiedenen Momenten dieser an, die Namen Ernst und Wetzel der salisch-fränkischen. Und so verhält es sich auch in der Sache selbst; eine Folge der Zeit und den Personen nach getrennter, aber in Geist und Wesen gleichartiger Geschichten aus der Periode des sächsischen und des fränkischen Kaiserhauses hat sich durch die bindende Kraft der Sagendichtung zur einzigen, scheinbar Gleichzeitiges umfassenden Handlung verschmolzen.

Ich versuche nun, diesen Hergang klar zu machen, indem ich die verschiedenen geschichtlichen Situationen und Ereignisse, aus welchen sich die Sage herausgebildet, nach einander aufführe und bei jeder solchen historischen Abstufung bemerke, was von ihr in das sagenhafte Ganze übergegangen, das in dem Gedichte von Herzog Ernst vor uns liegt.

1. Otto I und sein Bruder Heinrich.

Otto I, aus dem Hause Sachsen, durch einstimmige Wahl der Fürsten zum deutschen Throne berufen, empfieng am 8 August 936 im Dome zu Aachen unter lautem Zurufe des Volkes die feierliche Königsweihe. Nach der kirchlichen Feier setzte sich der neue König im Palast an den marmornen Tisch zum Krönungsmahle nieder. Die Herzoge des Reichs, jeder in seinem Erzamte, versahen dabei den Dienst. Mit

königlicher Freigebigkeit wurden sie von Otto begabt und man schied in lautrer Freude. Aber die heitre Eintracht, die bei diesem Feste den König und die Fürsten verbunden hatte, war von kurzer Dauer. Unter den vier Reichsbeamten, die ihm beim Krönungsmahle gedient, war nicht einer, der nicht selbst oder dessen Nachkommen nicht, früher oder später, das Schwert gegen den König Otto erhoben hätten. Auch seine Brüder, Dankmar und Heinrich, ließen sich nach einander in diese Empörungen hineinziehen. Der letztere, Heinrich, ist uns hier von besondrer Bedeutung. Otto und Heinrich waren Söhne aus der zweiten Ehe Heinrichs I, des Vogelstellers, mit Mathilden, einer Tochter des sächsischen Grafen Dietrich, vom Stamme Wittekinds. Das Leben dieser ausgezeichneten Frau, wie es auf Befehl ihres Urenkels, des überfrommen Heinrichs II, beschrieben wurde, stellt sie, dem Geiste dieser Zeit gemäß, im Licht einer Heiligen dar, verhehlt aber doch auch nicht die menschlichen Züge mütterlicher Schwäche. Ihr zweiter Sohn Heinrich war von vorzüglicher Schönheit, er trug den Namen des Vaters, ihn liebte die Mutter vor ihren übrigen Söhnen und ihn wünschte sie, nach dem Tode des Vaters, auf dem Throne zu sehen. Ihrer Hoffnung schmeichelte der Umstand, daß der ältere Otto vor der Erhöhung des Vaters, ihr Liebling Heinrich aber, wenn gleich der jüngere, in der Königspfalz geboren war. Allein je mehr ihn die Mutter verzärtelte, um so härter traf ihn das Geschick. Über der Leiche des Gemahls ermahnte zwar die Königin ihre Söhne, sich nicht um weltliche Herrlichkeit zu entzweien, deren Hinfälligkeit sie hier vor Augen hatten. Aber der Samen der Eifersucht war ausgestreut und als Otto den Scepter empfieng, trug Heinrich den Stachel im Herzen.

Wenige Jahre nachher verschworen sich die Herzoge Eberhard in Franken und Giselbert von Lothringen, Schwager des Königs, gegen diesen. Heinrich, dessen ehrgeizigem Gelüste nach der Krone geschmeichelt wurde, nahm Theil an dem Aufstand. Aber die Verschworenen, die ihr Heer bei Andernach über den Rhein setzten, wurden von den Freunden des Königs, unter denen besonders der hessische Graf Kuno sich Ruhm erwarb, überfallen [1]; beide Herzoge kamen um und Heinrich,

[1] Vgl. Ranke I, 2, 37. 90 bis 93. 939. Eberhards von Mimen besungene unglückliche Schlacht bei Eresburg gegen den Sachsenherzog Heinrich 912. Hahn II, 10, a. Ranke I, 2, 24.

dessen hochfahrende Hoffnungen mit einem Schlage vernichtet waren (Vehse S. 126), entfloh nach Frankreich. Doch bald demüthigte er sich vor seinem königlichen Bruder, gelobte fortan Treue und erhielt von ihm Vergebung und sogar die Belehnung mit dem erledigten Herzogthum Lothringen. Dieses geschah im Jahr 939. Aber schon im folgenden Jahre wurde Heinrich von seinen neuen Untergebenen verdrängt und der König sah sich veranlaßt, das Herzogthum anders zu vergeben. Heinrich stiftete eine neue Verschwörung an und zwar eine sehr gefährliche, gegen das Leben des Königs hinterlistig gerichtete. Dieser jedoch wurde noch zur rechten Zeit gewarnt, die Verbundenen fielen in seine Gewalt und die meisten derselben büßten ihr Verbrechen mit dem Tode. Nur Heinrich, der Urheber des Anschlags, rettete sich abermals durch die Flucht. Nachdem er eine Zeit lang unstät in seinem verlorenen Herzogthum Lothringen umhergeirrt, suchte er, der vielen Drangsal müde, von neuem die Gnade des schwerbeleidigten Bruders. In Begleitung einiger Bischöfe, die er um ihre Verwendung angesprochen hatte, kam er eines Tags unerwartet, mit bloßen Füßen, als ein Büßender, vor den König und warf sich vor ihm nieder. Dieser wollte zwar dem Gedemüthigten kein Leides thun, ließ ihn jedoch nach der Pfalz Ingelheim bringen und dort, bis auf ruhigere Entschließung, bewachen. [1]

Bis zum Ende des Jahrs 941, im welchem zur Osterzeit die Verschwörung ausbrechen sollte, saß Heinrich dort gefangen. Der König aber kam nach Frankfurt am Main, um hier das Weihnachtsfest zu begehen. Da gelang es Jenem, zur Nachtzeit seiner Haft zu entfliehen. In der Frühe des Christfestes, vor Tagesanbruch, war König Otto im Dome zu Frankfurt beim Gottesdienste gegenwärtig, er hatte all seinen kostbaren Schmuck abgelegt und war mit einem einfachen Gewande bekleidet, um ihn ertönten die feierlichen Hymnen dieser heiligen Nacht. Da trat mit nackten Sohlen, des Winterfrostes uneractet, der unglückliche Heinrich in die Kirche und warf sich vor dem Altare mit dem Angesicht auf die Erde. Fromme Gefühle kamen über den König, er war eingedenk des Festes, an welchem die Engel der Welt den Frieden

[1] [Vgl. W. v. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit. Braunschweig 1860. I, 572. 1863. I, 276 f. K.]

fangen; ihn erbarmte seines reumüthigen Bruders und er gewährte demselben volle Verzeihung. Einige Zeit nachher verlieh er ihm das Herzogthum Baiern und fortan bestand unter den Brüdern die ungestörteste Eintracht. Ausdrücklich wird noch versichert, daß Ottos milde Gesinnungen gegen seinen straffälligen Bruder durch Ermahnung und Vermittlung ihrer heiligen Mutter Mathilde angeregt worden seien.

Ziehen wir nun aus diesen urkundlichen Geschichten den Erfund für unsre Sage, so zeigt sich der historische Otto I hier in demselben Verhältnisse zu seinem jüngern Bruder Heinrich, in welchem nach dem Gedichte der gleichnamige Kaiser zu seinem Stiefsohne Ernst steht. Beide, Heinrich und Ernst, müssen, nach vereitelter Unternehmung, vom Lande weichen. Von ersterem sagt Wituchind (Annal. B. II, S. 649.[bei Pertz 3, 447. K.]): Henricus autem fugiens regno cessit u. s. w. und weiterhin: recordatus est [Otto rex] multis laboribus fatigati fratris. Schon hier boten sich Anlässe dar, die Schicksale des landflüchtig umherirrenden Fürstensohnes mit wunderbaren Abenteuern auszumalen, wie es beim Herzog Ernst geschehen ist. Die Aussöhnung wird durch die Fürsprache einer den beiden Gegnern gleich nahe gestellten königlichen Frau vermittelt; hier ist es die Königswittwe Mathilde, die Mutter der entzweiten Brüder, dort Adelheid, die Mutter Ernsts und Gemahlin Ottos. Der angeführte Annalist meldet, B. II, S. 649 [bei Pertz 3, 447. K.]:

Igitur cum omnia regna coram eo [Ottone] silerent et potestati ipsius omnes hostes cederent, monitu et intercessione sanctæ matris ejus recordatus est multis laboribus fatigati fratris, præfecitque eum regno Bajoariorum, u. s. w. pacem et concordiam cum eo faciens, qua usque in finem fideliter permansit.

Als Herzog von Baiern ist auch Ernst dargestellt und er empfängt nach der Begnadigung dieses Herzogthum zurück.

Am stärksten aber tritt die Ähnlichkeit in den besondern Umständen der Versöhnungsscene hervor. Wie im Gedichte Herzog Ernst bei der Weihnachtsfeier im Münster zu Bamberg, wohin er vor Tagesanbruch in Pilgertracht heimlich gekommen, sich vor dem Kaiser niederwirft, ebenso Heinrich, als Büßender, bei der gleichen Feier im Dome zu Frankfurt [Ranke II, 2, 52].

Contin. Regin., Pertz, Monum. I, S. 619: A. d. 942 rex natalem Domini Franconofurti celebravit, ubi frater ejus u. s. w. custodiam noctu

clam aufugiens, antelucano tempore regis ecclesiam adeuntis pedibus accubuit, et concessa venia, misericordiam, quam precatur, obtinuit.

Wenn es nach dieser Stelle scheinen könnte, als hätte Heinrich sich vor seinem Bruder auf dessen Wege nach der Kirche (ecclesiam adeuntis) niedergeworfen, so stellt uns ein andres Zeugnis die Versöhnung als wirklich bei der kirchlichen Feierlichkeit selbst vorgegangen dar.

Die Nonne Hroswitha [1] zu Gandersheim, die auf Verlangen Ottos II die Thaten seines Vaters, des ersten Otto, in einem hexametrischen Gedichte gefeiert hat, gibt von dem Vorgang in der Kirche zu Frankfurt die folgende, schon im Obigen benützte, malerische Schilderung. Nachdem sie von Heinrichs tiefer Reue gesprochen, fährt sie fort (Meibom I, 717 f. Reuber S. 170):

Tandem percerte forti devinctus amore,
Illico pœnalem proicit de corde timorem,
Et sub nocturnis nimium secreto tenebris
Adveniens, in regalem se contulit urbem,
In qua natalem regis celebrare perennis
Rex piis obsequiis cœpit solenniter aptis,
Depositisque suis ornamentis preciosis
Simplicis et tenuis fruitur velamine vestis,
Inter sacratos noctis venerabilis hymnos
Intrans nudatis templi penetralia plantis,
Nec horret hiemis sævum frigus furientis,
Sed prono sacram vultu prostratus ad aram
Corpus frigoreæ sociavit nobile terræ:
Sic sic mœrentis toto conamine cordis
Optans præstari veniæ munus sibi dulcis.
Quo rex comperto, victus pietate benigna
Instantisque memor festi cunctis venerandi,
In quo cœlicolæ pacem mundo cecinere u. s. w.
Condoluit, miserans fratri commissa fatenti,
Atque suam pie gratiolam concessit habendam
Illi cum veniæ dilecto munere plenæ.

Es ist möglich, daß Hroswitha, welche nach ihrer wiederholten Versicherung keine schriftliche Berichte vor sich hatte, diese Begebenheit

[1] [Schriften I, 475. K.]

bereits durch mündliche Überlieferung einigermaaßen für die poetische Darstellung zugebildet gefunden hat. Aber immerhin stand sie den Ereignissen noch ziemlich nahe (sie schrieb für den Sohn die Geschichten des Vaters nieder), und wir finden bei ihr schon eine Scene festgestellt, welche sich lange nachher, in den Dichtungen vom Herzog Ernst, den Hauptzügen nach unverrückt erhalten hat. Nach dem mittelhochdeutschen gedruckten Gedichte eilt Ernsts Mutter zur Frühmette des Weihnachtstages in das Münster, wohin sie ihn beschieden hat. Sie spricht zu ihren Frauen: „Ich sehe dort Pilgrime stehen von über Meer, ich will zu ihnen gehn und will Frage thun, ob sie irgend wissen um meinen Sohn.“ Sie geht hierauf mit dem Sohne, den sie aufs Innigste begrüßt, zur Seite und belehrt ihn unter vielen Zähren, wie er des Kaisers Verzeihung erlangen soll. Dann tritt sie wieder an ihren Stuhl, Freude und Sorge ringen mit ihr, mit nassen Augen ruft sie die Mutter Gottes an bei den Freuden und der Ehre, die ihr von dem göttlichen Sohn (der heute zur Erde kam) geworden. Groß Gedräng ist hernach im Münster, als der Bischof die Messe singt und darauf so süß predigt, daß Mancher über seine Sünde Zähren vergießt. Auch den Kaiser bringt er zu großer Andacht. Da bringt Ernst, nach der Mutter Lehre, vor den Sitz des Kaisers, fällt ihm zu Füßen und spricht mit Demuth: „Herr, ich hab' wider euch gethan; das vergebt um Gottes Willen mir armen Mann!“ Der Kaiser antwortete: „Dir sei vergeben! bessre Gott dein Leben!“ Er hebt ihn auf mit der Hand; als er aber den fremden Mann recht ansieht und erkennt, da ist ihm leid, daß er demselben Freundschaft gethan, und sein Gesicht verfärbt sich. Die Fürsten aber, zuvor schon von der Mutter gewonnen, treten alle vor den Kaiser: „Ihr habt Ernsten seine Schuld vergeben; was ihr spracht, das hieltet ihr noch stets.“ „Dünkt es denn Allen gut,“ erwidert der Kaiser, „so sei er ledig dieser Fährde!“ Des freut sich alles Volk und Frau Adelheid ist der Sühne innig froh.

Verglichen mit obiger Darstellung bei Hroswitha hat sich hier die Scene vorzüglich darin erweitert, daß die vermittelnde Mutter persönlich in sie eingetreten ist. Jenes „monitu et intercessione sanctæ matris“ bei Witichind ist in der Sagendichtung zur lebendigen Gestalt geworden; die sanfte Vermittlerin durfte nicht fehlen im Bilde der feierlichen Versöhnung.

So hat sich uns auf dieser ersten Stufe von jenen Hauptpersonen unsrer Sage Kaiser Otto dem Namen und der That nach geschichtlich begründet. Auch das Verhältnis des Kaisers, hier zu Heinrich, dort zu Ernst, die Stellung der beiden Frauen, Mathilde und Adelheid, ist sich in allgemeinern Zügen ähnlich, und besonders auffallend ist die Zusammenstimmung in der Katastrophe.

Aber noch sind uns die Namen Adelheid statt Mathilde, Ernst statt Heinrich nicht gerechtfertigt und andere Personen fehlen noch gänzlich. Schreiten wir daher weiter in der Geschichte!

2. Otto I und sein Sohn Ludolf.

Zehn Jahre nach Beilegung des Bruderzwistes war der Erwerb neuer Macht und erhöhten Glanzes für den König Otto zugleich der Anfang neuen und weitgreifenden Zwiespalts, der wieder von seinem Hause ausgieng. Adelheid, die junge Wittwe des Königs Lothar von Italien, hatte, von ihren Verfolgern auf das Äußerste gedrängt, die Hülfe Ottos angerufen und ihm, der damals Wittwer war, ihre Hand zugleich mit der Herrschaft über Italien anbieten lassen. Otto folgte diesem Rufe, ward der Befreier Adelheids, nahm von dem lombardischen Reiche Besitz und kam im Frühjahr 952 mit seiner neuen Gemahlin nach Deutschland zurück. Die Königin Adelheid, eine Tochter des burgundischen Königs Rudolfs II, muste durch glänzende Schönheit, edle Eigenschaften und die wunderbaren Geschicke, durch die sie frühe schon gegangen war, Aller Augen auf sich ziehen. Auch um ihr Haupt wob sich in der Folge der Heiligenschein.

Argwöhnisch sah aber zu dieser neuen Verbindung Ludolf, Herzog von Schwaben, der Sohn Ottos aus erster Ehe mit Editha, einer englischen Königstochter. Sein Vater hatte ihn bereits, mit Zustimmung der Reichsfürsten, zum Mitherrscher und Nachfolger ausrufen lassen (Vehse S. 196). Durch die zärtliche Neigung, welche Otto seiner zweiten Gemahlin zuwandte, glaubte sich der damals zwanzigjährige Ludolf aus der Liebe des Vaters verdrängt, die er sonst im vollsten Maaße genossen hatte. Er mochte selbst befürchten, daß er, als vor der Thronbesteigung Ottos geboren, in der Reichsnachfolge zurückstehen müsse, wenn diesem in zweiter Ehe Söhne geboren würden (Vehse S. 204. 212). Zuerst jedoch warf sich sein bitterster Groll auf seinen Vatersbruder

Heinrich, denselben, der sich früher wiederholt empört, seit seiner letzten Begnadigung aber Ottos unbeschränktes Vertrauen und nun auch das der Königin erworben hatte (Vehse S. 204). Zuvor schon waren Ludolf und Heinrich über die Grenzen ihrer Herzogthümer, Schwaben und Baiern, in Streit gerathen. Jetzt, nachdem die Eifersucht immer heftiger entbrannt war, verband sich Ludolf mit dem gleichfalls unzufriedenen Eidam des Königs, Herzog Konrad von Lothringen, und dem Erzbischofe Friedrich von Mainz, um gegen Heinrich loszubrechen und, wenn der König sich des letztern annähme, auch ihm die Spitze zu bieten. Vor den König nach Mainz beschieden, gaben zwar Ludolf und Konrad vor, daß ihre Rüstung nicht gegen ihn gerichtet sei, äußerten jedoch ungescheut ihr Vorhaben, den Herzog Heinrich zu greifen, wenn er zum Osterfest am königlichen Hoflager zu Ingelheim sich einfinde.

Nachdem sie in Folge ihrer Weigerung, auf dem Reichstage zu Fritzlar zu erscheinen, in die Reichsacht und ihrer Herzogthümer verlustig erklärt worden waren, brach im Sommer 953 die offene Fehde aus. Im Verlaufe derselben bemächtigte sich Ludolf der festen Städte des Baiernherzogs, namentlich der Hauptstadt Regensburg, welche fortan der Mittelpunkt des Kampfes wurde und dreimal von Seiten des Königs harte Belagerung erfuhr. Die Empörer scheuten sich nicht, selbst die wilden Schaaren der Ungarn zu ihrer Hülfe nach Deutschland zu rufen. Zuletzt jedoch muste Regensburg sich ergeben, und als die Heere sich an der Iller zu einer neuen entscheidenden Schlacht gegenüberstanden, wurde ein Stillstand dahin vermittelt, daß Ludolf auf einem Reichstage zu Fritzlar sich stellen solle, um des königlichen Ausspruchs zu gewarten. Als nun in der Zwischenzeit, im Herbst 954, Otto zu Sonnenveld (Vehse S. 229) in Thüringen der Jagd oblag, erschien Ludolf, der ihm nachgezogen, baarfuß und warf sich vor ihm nieder. Der Vater zuerst und dann alle Anwesende wurden vom Flehen des reuigen Sohnes zu Thränen gerührt. Ludolf wurde begnadigt, das Herzogthum Schwaben jedoch erhielt er nicht zurück.

Auf gleiche Weise, wie in der früheren Verwicklung seinem meuterischen Bruder Heinrich, steht Kaiser Otto in dieser zweiten seinem widerspenstigen Sohne Ludolf gegenüber. An seiner Seite erscheint nun auch, wie im Gedichte, seine zweite Gemahlin Adelheid, deren Namen wir bisher noch vermisſten. Aber die geschichtliche Adelheid ist Ludolfs

Stiefmutter und, wenn auch unverschuldet, Gegenstand seines Grolles. Die Königin Adelheid der Sage dagegen ist die Fürbitterin des Sohnes beim Stiefvater. In dieser sagenhaften Adelheid lebt offenbar die historische Mathilde fort, deren Thätigkeit in Vermittlung und Fürsprache uns bekannt ist; ein stärkerer glänzender Frauenname hat die Stelle eines früheren eingenommen. Ludolf ist von seinem Vater zum Reichsnachfolger bestimmt [1], und die Besorgnis, in dieser Nachfolge beeinträchtigt zu werden, reizt ihn auf; Ernst hatte von seinem Stiefvater, als er gleichfalls noch in dessen voller Liebe stand, dieselbe Bestimmung erhalten. Vorzüglich aber weist uns die Geschichte nunmehr auch den Verläumder und Zwietrachtstifter Heinrich, wie er im Liede lebt und mit eben diesem Namen, auf. Dort heißt er Pfalzgraf, hier ist er Herzog von Baiern; dort des Königs Neffe, hier sein jüngerer Bruder. Derselbe Heinrich, der in der ersten Geschichte der Aufrührer und Geächtete war, also in der nemlichen Stellung, wie nachher Ludolf und im Gedichte Ernst, sich befand, nimmt nun einen Standpunkt ein, auf welchem Sage und Geschichte in seinem Namen zusammentreffen. Witichind a. a. O. sagt u. A.:

Chuonradus u. s. w. unumque cum eo sentiens filius regis Luidulfus, suspectum super hac caussa Henricum fratrem regis habentes, quasi antiqua stimulatum invidia devitaverunt eum. Henricus autem sciens adolescentem maternis destitutam suffragiis, contemtui eum cœpit habere, in tantum, ut a convitiis ei quoque non parceret.

Der Baiernherzog Heinrich wird zwar nicht von dem gekränkten Ludolf erschlagen, wie der Pfalzgraf Heinrich des Gedichts vom Herzog Ernst bei dessen kühnem Eindringen in die Kaiserburg zu Speier. Aber das melden die Annalen, daß Ludolf und Konrad offen gedroht, den Herzog Heinrich zu greifen, wenn er sich zur Osterfeier zu Ingelheim, auch einer rheinischen Königspfalz, einfinden würde. Besonders noch stimmen des historischen Ludolf und des sagenhaften Ernst Kriege gegen den Kaiser darin überein, daß beidemal die belagerte Stadt Regensburg der Mittelpunkt des Kampfes ist. Ludolfs endliche Be-

[1] Witichind B. VIII, a. a. O. S. 651 [bei Pertz, Monum. V. Scr. 3, 451. K.]: Post excessum Edidis reginæ omnem amorem maternum transfudit rex in unicum filium suum Liudulfum factoque testamento creavit eum regem post se.

gnadigung geht nicht so feierlich in der Kirche vor, wie bei Heinrich und Ernst, aber doch wirft auch er sich als Büßender, mit bloßen Füßen, vor dem beleidigten Vater und Könige nieder.[1]

Wir haben hiernach in dieser zweiten historischen Schichte den Namen Adelheid, einer weiteren Hauptperson des Gedichts, dann Namen und volle Gestalt des Zankstifters Heinrich, nebst der Belagerung Regensburgs, urkundlich aufgefunden. Kaiser Otto steht fortwährend an seiner Stelle und der Sohn Ludolf entspricht dem Stiefsohne Ernst.

3. Otto II und sein Vetter Heinrich.

Otto II, der Sohn Ottos I von Adelheid und dessen Nachfolger im Reiche, hatte mancherlei Unruhe von seinem Vetter, dem Herzog Heinrich in Baiern, dem Sohne desselben Heinrichs, der sich einst gegen Otto I empört und dann mit Ludolf in Zwiespalt gerathen war. Streitigkeiten zwischen den Herzogen von Schwaben und Baiern, Otto, dem Sohne Ludolfs, und dem erwähnten zweiten Heinrich, gaben auch zu diesen Unruhen Anlaß. Der Kaiser Otto begünstigte den Herzog von Schwaben; zu dem Baiernherzog Heinrich aber hielt ein anderer Heinrich, der jüngere[2] genannt, ein Sohn Bertholds, vom Geschlecht der früheren bairischen Herzoge, von der Mutter her aber gleichfalls mit dem sächsischen Königsstamme (vgl. Vehse S. 433) verwandt, sodann der Bischof Heinrich von Augsburg (Sohn des Grafen Burkard, Vita Udalrici C. 28). Jene beiden Heinriche[3] ergriffen die Waffen gegen den Kaiser, musten sich aber bald unterwerfen und wurden im Jahre 978 in's Elend verwiesen (Hahn II, 113 f.). Der schwäbische Herzog Otto erhielt zu seinem bisherigen auch das Herzogthum Baiern. Erst nach seinem Tode im Jahre 982[4] empfieng der vertriebene Heinrich dasselbe zurück (Hahn II, 114). Von dieser Aussöhnung nun handelt ein ohne Zweifel gleichzeitiges Gedicht,[5] in welchem lateinische mit deutschen Reimzeilen seltsam verflochten sind. Sein Inhalt ist dieser:

[1] Vgl. Grimms Rechtsalterthümer S. 713 f.

[2] minor, Hahn II, 113; junior, ebendas. 114.

[3] [Vgl. Schriften I, 475. K.]

[4] Hermannus Contractus bei Pistorius, Regensburg 1726, S. 267, zum Jahr 982: „Heinricusque ducatum Bajoariæ recepit.“ Bei Ditmar von Merseburg, bei Leibnitz I, 347 zum Jahr 978: Henricus minor exilio solutus u. s. w.

[5] [Vgl. Schriften I, 382. 473 ff. K.]

Zum Kaiser Otto (er war Kaiser seit 967, Otto I dagegen, der 962 die Kaiserkrone empfangen, war zur Zeit der Begnadigung seines Bruders Heinrich, 942, noch lange nicht Kaiser) tritt ein Bote und ruft ihn auf: „Was sitzest du, Otto, unser guter Kaiser? Hier ist Heinrich, dein königlicher Vetter.“[1] Da steht Otto auf, geht ihm entgegen mit manchem Mann und empfängt ihn mit großen Ehren. „Willkommen Gott und mir,“ spricht der Kaiser, „ihr Heinriche, ihr beiden Gleichnamigen, und eure Gefährten!“ Nachdem Heinrich den Gruß erwidert, fassen sie einander bei der Hand und Otto führt ihn in das Gotteshaus, wo sie Gottes Gnade anrufen. Nach vollbrachtem Gebete führt ihn Otto in den Rath, mit großen Ehren, und überträgt ihm, was er da hatte, außer dem Königsrechte, des auch Heinrich nicht begehrt. Da stand alle Berathung unter dem treuen Heinrich. Was Otto that, das rieth alles Heinrich, und was er ließ, rieth auch Heinrich. Da war Keiner, dem nicht Heinrich in Allem Recht gethan hätte.

Das Gedicht[2] ist gedruckt in Eckards Veterum Monument. Quaternio, Leipzig 1720, und neuerlich nach W. Wackernagels kritischer Herstellung in H. Hoffmanns Fundgruben für Geschichte deutscher Sprache und Litteratur Th. I, Breslau 1830, S. 340 f. Es besteht aus 36 kurzen Reimzeilen, wovon je eine lateinische und eine deutsche zusammenreimen, in folgender Art:

Tunc surrexit Otdo
  ther unsar keisar guodo,
perrexit illi obviam
  inde vilo manig man
et excepit illum
  mit michilon eron.

Dieses sonderbare Stück rührt ohne Zweifel von einem Geistlichen auf der Seite des Herzogs Heinrich her, der durchaus in das vortheilhafteste Licht gestellt ist. Auch die Sprache verläugnet dasselbe nicht als ein gleichzeitiges mit dem Ereignisse, von dem es handelt; sie zeigt übrigens niederdeutsche Formen.

Was die historische Beziehung desselben betrifft, so hat der erste Herausgeber Eckard es auf Kaiser Otto IV gedeutet und somit in das

[1] bruother hero, wie faterro patruus (Schmeller I, 638), hier etwa: bruotherero, bruotherro? Grimm II, 133. [Müllenhoffs Denkmäler S. 25. 304. K.]

[2] Zur Erklärung desselben vgl. Grammatik II, 570.

Jahr 1209 verlegt. Daß diese Zeitbestimmung schon der Sprache nach gänzlich unpassend sei, ist jetzt allgemein angenommen. Aber auch die neuern Forscher, Docen in Hormayrs Archiv, 1823, S. 532. J. Grimm, Grammatik 1te Aufl. 1, LX. Hoffmann, Fundgr. 1, 16. 341 und Lachmann, über die Leiche S. 12, Note 23, haben ihm eine, nach meiner Ansicht, unrichtige Anwendung gegeben. Sie beziehen es auf die Versöhnung Ottos I mit seinem Bruder Heinrich im Jahre 941, wovon wir unter N. 1 gehandelt. Allein dieser Beziehung widerspricht der Inhalt des Liedes. Von minder wesentlichen Umständen abgesehen, führt dasselbe zwei Heinriche ein, welche vor den Kaiser Otto treten. Dieser spricht:

Wilicumo Heinriche,
ambo vos æquivoci u. s. w.

Zwei dieses Namens, welche an dem Ereignisse unter Otto I Theil genommen hätten, können aber nicht nachgewiesen werden. Lachmann sagt zwar: „Der andere Heinrich ist der Sohn Herzog Geiselberts von Lothringen.“ Dieser Heinrich aber, ein Schwestersohn Ottos I, war im Jahr 491 noch unmündig und kommt bei den Zwistigkeiten und der Aussöhnung dieses Königs mit seinem Bruder nirgends vor. Dagegen werden in den Händeln unter Otto II, auf die ich das Lied beziehe, die darein verwickelten beiden Heinriche mit demselben Ausdrucke wie im Gedichte zusammen genannt.

Vita S. Udalrici C. 28: Heinricus filius Hainrici et æquivocus ejus, filius Perhtolfi ad colloquium imperatoris vocati sunt u. s. w. Peracto itaque colloquio Heinricus et æquivocus ejus in exilium missi sunt.

Für die Sage vom Herzog Ernst erläutern sich zwar auf dieser dritten geschichtlichen Stufe nicht weitere Hauptpersonen; dennoch durfte dieselbe nicht übersprungen werden. Wir finden hier wieder unter den Namen Otto und Heinrich, wie im ersten der ausgehobenen Fälle, den Zwiespalt und die endliche Aussöhnung eines deutschen Königs mit einem seiner nächsten Blutsverwandten, auch einem Baiernherzoge; es sind die Söhne, an denen sich wiederholt, was mit den Vätern geschah. Nach dem halblateinischen Liede, das noch ziemlich historische Haltung hat, wird auch diesmal der Friede in der Kirche besiegelt:

Conjunxere manus;
her leida in [Otto Heinrichen] in thaz godes hus;
petierunt ambo
thero godes genathono u. s. w.

Ereignisse und Situationen, die sich so, selbst unter gleichen Namen, von Generation zu Generation in der deutschen Kaisergeschichte erneuerten, konnten auch in der Sage fortwährend denselben Typus anfrischen. Otto II ist aber auch noch durch eine besondere Bezeichnung an unser mittelhochdeutsches Gedicht von Herzog Ernst geknüpft. Er hatte den Beinamen der Rothe, rufus. (Chronographus Saxo ad a. 974: „Sedente... in paterni regni solio... Ottone secundo, ab habitu faciei agnomine ruso.“ Hahn II, 104.) Der Kaiser im eben erwähnten Gedichte wird nun gleichfalls an zwei Stellen der rothe Kaiser Otte genannt (V. 1337. 1368), während er doch als Gemahl Adelheids und durch andere, früher entwickelte Verhältnisse sich als Otto I darstellt. Auch anderwärts in sächsischen Kaisersagen finden wir diese beiden Ottone, Vater und Sohn, für einen genommen. Es waltet hierin derselbe Gang der Sagenbildung, vermöge dessen wir zuvor schon Mathilden als Adelheid wieder erstehen sahen und nun auch Heinrich, Ottos I Bruder, und Ludolf, seinen Sohn, zum Herzog Ernst umgewandelt sehen werden.

4. Konrad II und sein Stiefsohn Ernst.

Ein anderes Geschlecht deutscher Könige stieg herauf, das fränkische oder salische. An der Spitze desselben stand Konrad II, der Salier. Fest und rastlos wirkte auch er darauf hin, die Macht seines Hauses und damit seine Herrschergewalt zu mehren und zu stärken. Er war vermählt mit Gisela, der Wittwe des Herzogs Ernst von Schwaben, die als die ausgezeichnetste Frau ihrer Zeit gepriesen wird. Sie hatte aus erster Ehe einen Sohn, der gleich dem Vater Ernst hieß und dessen Nachfolger im Herzogthum Schwaben war. Um das erledigte Erbe des Königreichs Burgund entzweite sich der junge Fürst mit seinem mächtigen Stiefvater. Er griff zu den Waffen, aber bald in diesem ungleichen Kampfe von seinen Vasallen verlassen, muste er sich unbedingt dem Kaiser ergeben und wurde von diesem auf dem Felsschlosse Gibichen-

stein eingekerkert. Einzig Graf Werner (Wecilo [1]) von Kyburg war ihm treu geblieben, vertheidigte drei Monate lang seine Veste Kyburg gegen den Kaiser und irrte, als diese nicht länger zu halten war, geächtet umher. Auf Fürsprache seiner Mutter Gisela wurde Ernst nach zweijähriger Gefangenschaft wieder freigelassen. Er sollte nun in das Herzogthum Baiern eingesetzt werden, unter der Bedingung, daß er schwöre, Wernern, den Anstifter der Unruhen, wenn dieser sich in seinem Gebiete betreten ließe, festzunehmen und auszuliefern. Ernst aber wollte lieber auf das Herzogthum verzichten, als den Freund verrathen. Ihn schreckte nicht, daß Reichsacht und Kirchenbann über ihn ausgesprochen wurde. Mit Wernern und wenigen Andern setzte er sich, in der Wildnis des Schwarzwalds, auf die Burg Falkenstein, deren Trümmer noch in der Gegend von Wolfach zu sehen sind. Dort aufgesucht und gedrängt, fiel er in verzweifelndem Kampfe zugleich mit Wernern und Vielen der Seinigen. Auf der Insel Reichenau wurde er, nachdem der Bann von ihm genommen war, begraben. Dieß ereignete sich im Jahre 1030.

Die Schicksale des Herzogs Ernst, die wechselseitige aufopfernde Treue der beiden Freunde und ihr gemeinsamer Tod, wie hiernach die Geschichte sie beurkundet, bieten dem Gemüthe so viel Ergreifendes dar, daß man ihren frühzeitigen Übergang in Lied und Sage sich wohl erklären kann. Eine historische Hauptquelle ist die Erzählung Wippos (Wippo de vita Chunradi Salici imp. bei Pistorius, Script. Rerum Germanicarum B. I. Frankfurt 1607. S. 421 ff.), der als Capellan Konrads II und in einem dessen Sohne zugeeigneten Werke keineswegs die Partei dieser Gegner seines Gebieters nahm, und doch verläugnet sich auch bei ihm nicht das Gefühl für dieses großartige Beispiel der Treue. Es ist auch nicht zu zweifeln, daß diese Geschichten ursprünglich selbstständig gesagt und gesungen worden. Aber derselbe Bildungstrieb, vermöge dessen sich im größeren epischen Cyklus so manigfache Sagen und Sagenkreise zum Ganzen verbunden, äußerte auch hier noch seine Wirksamkeit und spielte diese salisch-fränkische Sage mit der ottonischen,

[1] Wecilo, wie der Name schon bei Wippo, dann auch in Odos lateinischem Gedichte lautet, ist das Diminutiv von Werinhere, Werinharius, wie er bei Hermannus Contractus u. a. heißt. Vgl.: „quidam monachus [Tegerns.] Werinherus, qui a quibusdam causa civilitatis Weczil dicebatur." Kugler, de Werinhero S. 25.

deren stufenweise Bildung wir bisher verfolgten, zusammen. Der Anlaß und Heftpunkt dieser Verknüpfung lag darin, daß die Stellung Ernsts zu seinem Stiefvater Konrad und seiner Mutter Gisela in der Hauptsache die nemliche war, wie schon auf jener ersten Stufe die Stellung des sächsischen Heinrichs zu seinem königlichen Bruder Otto und seiner Mutter Mathilde. Aber die Verknüpfung gieng nicht ohne bedeutende Einbuße auf Seiten der salischen Sage vor sich.

Ich habe die Sage vom Herzog Ernst nicht darum zum Gegenstande genauerer Erforschung gemacht, als ob ich ihren dichterischen Werth, wie sie jetzt vorliegt, so besonders hoch anschlüge, sondern weil sie mir für die Einsicht in die Werkstätte der Sagenbildung vorzüglich lehrreich zu sein schien. Die wahrhafte Geschichte des Herzogs Ernst steht offenbar größer da, als die nunmehrige Sagendichtung. Die Geschichte bot zwei lebendige Hauptmomente dar, welche gewiss auch von Anfang im Volksgesang aufgefaßt waren, die aufopfernde Treue der beiden Freunde und die Stellung Giselas zwischen dem Gemahl und dem unglücklichen Sohne. Ernsts und Wecilos gegenseitige Treue, wie dieser allein aushält, als der Herzog von allen andern Vasallen verlassen ist und im Kerker liegt, wie er seine Burg so lang als möglich vertheidigt und nachher geächtet umherschweift, wie dann aber Ernst ihm wetteifernd vergilt, wie er um Wecilos willen ein Herzogthum ausschlägt, Acht und Bann auf sich nimmt, und wie endlich der Tod im Kampfe die beiden Freunde vereinigt; dieser erste geschichtliche Hauptmoment ist unverkennbar der dichterisch bedeutendste. Aber er ist der Sagenverknüpfung zum Opfer gebracht worden, und nur noch die Spur, wie er einst lebendiger in der Sage gewaltet, hat sich noch darin erhalten, daß Herzog Ernst und Graf Wetzel als unzertrennliche Gefährten im Kampf und auf der Irrfahrt erscheinen. Der ältere, ottonische Sagengrund blieb unvertilgt und behauptete die Oberhand über den späteren Anwuchs. Jene ältere Sage schloß mit der Versöhnung und so fiel die tragische Katastrophe der Ernstssage hinweg. Das Gemeinsame der beiden Sagen schlug in ihrer Verbindung vor, und dieses lag für die Ernstssage in dem zweiten der angeführten Hauptmomente, in der Stellung Giselas zwischen Gemahl und Sohn, deren Entsprechendes in der ottonischen Sage uns genügend bekannt ist. In den Namen Adelheid trat, wie früher Mathilde, so nun Gisela ein. Die Mutterliebe, wie sie unermüdlich wach und

thätig ist, dem bedrängten Sohne sein hartes Schicksal zu erleichtern und die Versöhnung des unseligen Zwiespalts herbeizuführen, und wie sie zuletzt, nach manchem bittern Jahre, freudig gerührt, ihr Friedenswerk zum Ziele gebracht sieht, diese fromme Mutterliebe ist auch wirklich im Gedichte von Herzog Ernst mit vieler Innigkeit aufgefaßt und durchgeführt und eben hierein setze ich den hauptsächlichen poetischen Gehalt dieses Gedichts. Indem die ursprüngliche Ernstssage sich nunmehr auf dieses zweite Moment beschränkte, bricht sie, mit den Berichten der Annalisten verglichen, schon beim Jahre 1024, also 6 Jahre vor Ernsts Tode, ab, nemlich bei seiner ersten Auflehnung gegen den König und der Vermittlung dieser Fehde durch seine Mutter.

Wippo zum Jahr 1024 sagt:

Eodem tempore, hoste pacis diabolo suadente, Ernestus dux Alemanniæ, Chuno dux Franciæ, Fridericus dux Lotharingorum cum aliis plerisque contra regem Chuonradum consenserunt, et multa molientes, multas munitiones incassum præparantes, nihil nisi calamitatem futuram assecuti sunt; quos omnes rex Chuonradus parvi pendens, iter suum in Italiam cum copiis destinavit; sed dux Ernestus, humiliter iter ejus prosecutus usque Augustam Vindelicam, interventu matris suæ reginæ et fratris sui Heinrici adhuc parvuli aliorumque principum multum renuente rege vix in gratiam ejus receptus est.

Hier, glaube ich, ist der Punkt, wo die Ernstssage mit der ottonischen, mit den ähnlichen Versöhnungsscenen in dieser, sich berührte und zusammenschmolz, dabei aber ihren tragischen Schluß hinter sich ließ.

Sehen wir von dem ab, was auf solche Weise verloren gieng, so ist gleichwohl nicht zu miskennen, daß in jener Gruppe, von der wir ausgiengen und die wir nun aus so manigfachen Entwicklungen herangebildet fanden, noch immer ein großartiges deutsches Geschichtbild vor uns steht. In den Hallen des alten Domes, wo die Priesterschaft Weihnachthymnen anstimmt, ragt in einfachem Gewande des ernsten, strengen Kaisers hohe Gestalt; vor ihm, am Altare, wirft sich ein Mann in Pilgertracht nieder, in Kämpfen und Mühen früh gealtert und fast unkenntlich geworden; an dessen Seite steht der treue Genosse seiner Drangsale, auch jezt bereit, jede Wendung der Dinge mit ihm zu tragen und durchzukämpfen; die Mutter aber beugt sich herein, die fürbittenden Hände gefaltet. Auch die Fürsten des Reichs, im Halbkreis umher, zeigen

ihre vermittelnde Theilnahme, und erwartungsvoll drängt sich die Volksgemeinde. Den Verläumder aber, den Anstifter des Unheils, und seinen blutigen Tod deckt längst der breite Grabstein auf dem Boden der Kirche.

Gerade, daß der Kaiser zugleich Otto I, Otto II und Konrad II, Vater, Sohn und Urenkel ist, der knieende Pilger Heinrich, Ludolf und wieder Heinrich und Ernst, die fürbittende Frau Mathilde, Adelheid, Gisela, daß in den stehen gebliebenen unter diesen Namen verschiedene geschichtliche Epochen sich kreuzen, daß der trügerische Heinrich der sächsischen, der treue Wecilo der fränkischen Kaisergeschichte angehört, eben damit ist das Geschichtbild ein ideales, es stellt den Geist und Charakter einer langen, vielbewegten Zeitperiode dar.

Der geschichtliche und früher im Volksgesange gefeierte Ernst hat allerdings in der Sage, in welcher sich so viele Zeitereignisse aufgerollt, an seiner sittlich-tragischen Erscheinung verloren; aber doch war die Nachwirkung derselben so mächtig, daß er der ottonischen Sage, indem sie ihn und seinen Freund in sich aufnahm, seinen Namen aufdrückte, daß sie nun als die Sage vom Herzog Ernst fortlebt.

Ernst verehrt am Ziele seines Irrsals dem Kaiser den leuchtenden Edelstein, den er bei der Fahrt durch den hohlen Berg aus dem Felsen gerissen und der, fortan ein Kleinod in der Reichskrone, als der einzige seiner Art der Waise [1] genannt wird (vgl. Rechtsalth. 923. Grammatik III, 379, 2). Diesem Steine legt Odo, der Verfasser des lateinischen Gedichtes, die wunderbare Eigenschaft bei, daß er auf dem rechten Scheitel sitzend das Bild des römischen Reichs zurückstrale (B. VIII, S. 375):

Hujus mira satis virtus, si sederit æquo
Vertice, Romani [jam] splendet imagine regni.

So hat doch zuletzt der Sagenheld Ernst in die alte Kaiserkrone den weltspiegelnden Krystall der Poesie gesetzt, in welchem alle jene weiten Räume deutscher Geschichte sich abstralen.

Es ist bereits erwähnt worden, daß die wunderbaren Reiseabenteuer nicht im Munde des Volkes, sondern auf gelehrtem Wege in die Sage von Herzog Ernst gekommen seien, durch litterarische Bekanntschaft mit

1 Vgl. Minnesinger Man. I, 15a, 5. 102b, 3. 127b, 3. II, 138a Pfälzer Hds. 357, Bl. 19b.

demjenigen, was schon die Alten, namentlich Plinius und Solinus, dann die fabelhaften Geschichten Alexanders des Großen, von den Wundern des Morgenlandes berichten. Diese gelehrte Beimischung erklärt sich leicht, indem wir wissen, daß die Sage namentlich auch in den Klöstern Bearbeiter fand. Die erste Spur eines deutschen Herzogs Ernst fanden wir im Kloster Tegernsee; der Mönch Odo bearbeitete sie in lateinischen Hexametern und auch die mittelhochdeutschen Gedichte berufen sich auf eine lateinische Quelle. Erheblicher ist uns die Frage, ob auch noch weiterhin, namentlich aus der hohenstaufischen Zeit, geschichtliche Bestandtheile in die Ernstssage aufgefaßt worden seien, ob sie somit bis in das dritte Kaisergeschlecht vorschreite. Nur ganz äußerlich ist die Anlehnung, wenn in dem Meistergesange des 15ten Jahrh., wie ihn Kaspar von der Röhn gibt, der Kaiser, Ernsts Stiefvater, Friederich heißt, ein hohenstaufischer Königsname. Erst zu untersuchen ist noch das bloß handschriftlich vorhandene Gedicht von Heinrich[1] von Braunschweig, welches einestheils mit der Sage von Heinrich dem Löwen, anderntheils mit der von Herzog Ernst Ähnlichkeit haben soll (Grundriß 540, 184 ff. Docen, Jen. Litteraturzeitung 1810, N. 109, Sp. 267 f. 277). Vorzüglich aber hat man in Ernsts kecker Gewaltthat, wie er seinen boshaften Anschwärzer, den Pfalzgrafen Heinrich, im Gemache des Kaisers aufsucht und erschlägt, wie der Kaiser selbst nur durch schnelle Flucht dem Schwerte des Zürnenden entrinnt, eine poetische Nachbildung des Königsmordes gemuthmaßt, welchen der Pfalzgraf Otto von Wittelsbach im Jahre 1208 an dem Hohenstaufen Philipp verübte, indem er wirklich auf ganz ähnliche Weise in Philipps Gemach auf der Altenburg bei Bamberg eindrang.

Godefridus monachus coloniensis, Annales colon. maximi: „Cum Philippus solus in quodam lobio cum episcopo spirensi et aliis duobus, sc. camerario et dapifero suo, remansisset, ille nefarius homo [Otto Palatinus[2]] cum sedecim militibus armatis adveniens introitum petiit. Qui

[1] [Soll wohl heißen Reinfrit von Braunschweig. Das Gedicht von dem braunschweigischen Herzog Heinrich dem Löwen hat schon 1828 Maßmann in seinen Denkmälern 1, 123 ff. herausgegeben, wie Schriften I, 503 gesagt ist. Über Reinfrit von Braunschweig vgl. die Monographie K. Gödeke. Hanover 1851. K.]

[2] [Vgl. Münchner Liederhdschr. 52a: Dux Philippus moritur Palatini gladio.]

cum jussu regis intromissus fuisset, gladium latenter de manu cujusdam armigeri tulit, et quasi regem salutaturus accessit, quem cum audacter in caput ejus vibrasset, uno ictu eum interfecit. Quo statim mortuo, episcopo spirensi se occultante, alios duos in eum irruentes fortiter vulneravit et mox egressus adscenso equo cum suis fugere cœpit. (Hahn IV, 76. Raumer III, 139 bis 145.)

Vergleichen wir hiemit die Erzählung von Ernsts That in der ältesten, noch vorhandenen Darstellung, den poetischen Bruchstücken in Hoffmanns Fundgr. I, 230 (Ernest de helit gut u. s. w.), so ist die Übereinstimmung allerdings auffallend. Wollen wir aber dieselbe nicht überhaupt entweder für zufällig oder in der Art eines solchen Unternehmens beruhend annehmen, so kann doch keinen Falls das Gedicht aus der Geschichte vom Ende Philipps geborgt haben, denn die Bruchstücke sind älter, sie stammen noch aus dem 12ten Jahrhundert, während die Ermordung Philipps in das Jahr 1208 fällt.

In der sächsischen und fränkischen Kaisergeschichte zeigt sich zwar keine Thatsache, die dem Gewaltstreiche Ernsts entspräche. Nur das ist schon früher angeführt worden, daß Ludolf und Konrad dem Kaiser drohten, den Herzog Heinrich, wenn er an den Hof in der Pfalz Ingelheim käme, gewaltsam zu greifen. Dagegen mochten schon ältere karolingische Sagen einen solchen Zug darbieten, z. B. wenn in der Sage von den Heimonskindern Reinold dem Könige Ludwig, im Angesicht seines Vaters, des Kaisers Karl, das Haupt abschlägt;[1] Ähnliches im Roman von Hüon von Bordeaux. Eine sagenhafte Überlieferung dieser Art konnte sich als That da anschließen, wo die Geschichte nur eine Drohung kennt. Kann nun aber hier der Grund der Sage nicht in einem geschichtlichen Ereignisse nachgewiesen werden, so erhebt sich umgekehrt die Möglichkeit, daß die Sage auf die wirkliche That hingewirkt habe. Heinrich von Andechs, Markgraf von Istrien, der als Anstifter der von Otto von Wittelsbach verübten Frevelthat betrachtet und deshalb geächtet wurde, und dessen gleichfalls in diese Sache verwickelter Bruder, der Bischof Egbert von Bamberg, waren Söhne eben jenes Grafen Berthold, der im Jahr 1180 das deutsche

1 Über die aufrührischen Grafen Ernst und Werner unter Ludwig dem Deutschen s. Annales Faldens. zu den Jahren 861. 865. 866 bei Freher S. 27. 30. 31. [Pertz Mon. I, 343 bis 415. K.]

Büchlein von Herzog Ernst sich vom Abte des Klosters Tegernsee zur Abschrift erbeten hatte. Das Gedicht war somit ohne Zweifel im Hause Andechs vorhanden und wäre nun die Muthmaßung zu gewagt, daß eine Fabel, welche damals so beliebt war, dem Markgrafen Heinrich und seinem Mitverschworenen, Otto von Wittelsbach[1], zum aufregenden Vorbild diente, nach welchem sie den eigenen kecken Anschlag faßten[2]? So hätte die Sage zwar auch das dritte Kaiserhaus ergriffen, aber nicht zu poetischer Gestaltung, sondern rückwirkend auf die Geschichte.

Über die Sagen und Gedichte von Herzog Ernst ist schon manigfach verhandelt und dabei auch das Geschichtliche erörtert worden. Namentlich sind anzuführen:

Görres, die deutschen Volksbücher. Heidelberg 1807. S. 83 bis 85.

Ebendesselben Anzeige dieses Buchs, Heidelberger Jahrbücher 1808. H. 11. S. 411 bis 413.

F. v. Hagen, Einleitung zum Herzog Ernst, in den deutschen Gedichten des Mittelalters. B. I. Berlin 1808.

Docen, Beurtheilung dieser Sammlung in Schellings Allgem. Zeitschrift. B. I. H. 2. Nürnberg 1813. S. 231 bis 264.

Ebenderselbe, zur Litteratur und Kritik altdeutscher Gedichte. Museum für altdeutsche Litteratur und Kunst. B. II. Berlin 1811. S. 245 ff.

Ich habe diese Vorarbeiten benützt, aber das Einzelne in einen vollern Zusammenhang der Sagenentwicklung zu bringen gesucht.

Außer dieser umfassenden Sage sind aus der sächsischen und fränkischen Kaiserzeit noch manche, mehr vereinzelte vorhanden, deren ich noch einige anführe, und zwar solche, die sich den Geschichten der uns bereits sagenhaft bekannten Kaiser, Ottos I und II und Konrads II, angeheftet haben.

Kurzbold[3]. ***

Es ist sehr zu bedauern, daß uns Eckehard (gest. um 1036) von

[1] Otto von Wittelsbach wollte Anfangs Gertrud, die Nichte jener beiden Brüder, heirathen. Raumer III, 145, 1.

[2] In einer Urkunde Ottos IV werden beide zusammen genannt interfectores regis Philippi marchio Histriæ et Otto Palatinus u. s. w. Raumer III, 144, 2. [2te Aufl, 2, 667. K.]

[3] [Es bleibt hier manches weg, was schon Schriften I, 472 f. wörtlich gleichlautend abgedruckt ist. K.]

diesem kühnen Sonderling nicht mehr erzählt oder gar die Lieder erhalten hat, welche von ihm gesungen wurden. Hätten wir dieselben noch, so würden sich wohl auch die Sonderbarkeiten poetisch erklären, wie bei Imano.

Daß sich die Überlieferungen von Kuno Kurzbold zu Eckehards Zeit, vor Ablauf eines vollen Jahrhunderts von den geschichtlichen Ereignissen, schon beträchtlich sagenhaft gestaltet hatten, ergibt sich schon daraus, daß hier in die Tage Heinrichs I hinaufgerückt wird, was sich unter seinem Sohne Otto I begab. Der Untergang der aufrührischen Herzoge bei Breysich nächst Andernach fällt in die Zeit der Zwietracht Ottos I mit seinem Bruder Heinrich, in welchem Zusammenhange wir früher davon Meldung thaten.

Otto mit dem Barte[1]. ***

Sage von Kaiser Heinrich III[2]. ***

Mehrere andere sagenhafte Überlieferungen aus der Zeit der Ottone und der Salier sind im 2ten Bande der grimmischen Sammlung zu finden. Von manchen sind nur noch Spuren übrig, welche zu verfolgen, hier zu umständlich sein würde, wenn gleich auch sie beweisen, wie geschäftig diese Periode des deutschen Mittelalters noch war, die Geschichte in Sang und Sage aufzufassen.

VI. Sagen aus der Zeit der Hohenstaufen.

1. Friedrich von Schwaben[3]. ***

2. Der verlorene Kaiser Friedrich.

Ähnliche Sage, wie die vom Fortleben und der einstigen Wiederkehr Karls des Großen, wird auch vom Kaiser Friedrich, obgleich wieder mit besondern Umständen, erzählt. Welcher der zwei berühmten Hohenstaufen dieses Namens dabei gemeint sei, läßt sich nicht immer bestimmt unterscheiden; bald neigt die Überlieferung sich mehr zum Einen, bald mehr zum Andern, bald gehen sie in sagenhafter Einheit auf. Das

1 [Schriften I, 478. K.]

2 [Das Manuscript dieses Abschnittes fehlt. Nach dem in der Vorlesung nachgeschriebenen Hefte ist die bei Grimm, deutsche Sagen 2, 177 nach Gottfried von Viterbo erzählte Sage gemeint. K.]

3 [Nach dem frühern Hefte, Schriften I, 481 ff. K.]

Lebensende Beider trat unter Verhältnissen ein, welche die Anknüpfung einer solchen Sage begünstigten. Friedrich der Erste kam auf der Kreuzfahrt im fernen Osten um (1190) und die Annalisten selbst weichen in der Erzählung von seinem Tode manigfach von einander ab (Raumer II, 436 f.); um so freieres Spiel hatte hier die lebendige Volkssage. Auch Friedrich II starb fern vom deutschen Heimathlande, in Apulien (1250. Raumer IV, 261), nachdem ihn längst der päbstliche Bann aus der Gemeinschaft der christlichen Kirche verstoßen hatte. Johann von Winterthur, ein Chronikschreiber aus der ersten Hälfte des 14ten Jahrhunderts, [1] verbindet mit der Nachricht vom Tode dieses Kaisers folgendes Sagenhafte (Joh. Vitodurani Chronicon in Leibnitzs Accessiones historic. S. 14):

Fridericus imp. quondam sic anathematizatus et imperialis honoris apice privatus . . . sepultus apud Fodiam tam occulte, quod multi per annos XL vadiabant eum vivere, venturum in proximo in manu robusta. Alii famant, quod ad exhortationem suorum astronomorum Europam reliquerit et ad partes terræ longinquissimas per mare et per terram cum suis familiaribus et servitialibus dudum ante mortem suam devenerit, ne mala sævissima incurreret sibi imminentia, astrologorum suorum in astris certam per cognitionem, si remaneret; qui recedens ultra non apparuit in terra.

Wie verbreitet im 14ten Jahrhundert der Glaube vom Verschwinden, Fortleben und der Wiederkunft Kaiser Friedrichs war, und zwar in sichtlicher Anwendung auf Friedrich II, davon sprechen weitere, und zwar poetische Zeugnisse aus dem gedachten Jahrhundert.

Dahin ohne Zweifel gehört ein vorn herein nicht mehr vollständiges deutsches Gedicht vom Kaiser Friedrich in der Heidelberger Papier-Hds. 844 (Wilken S. 544). Der Verfasser desselben nennt sich am Schlusse Oswalt [2]. Dabei steht die Jahrzahl 1478, welche jedoch nur auf

[1] Johannes Vitoduranus sagt im proœmium S. 4: Exordium autem narrationis meæ assumere cogitavi ab Innocentio tertio illius nominis papa et a Friderico imperatore secundo hujus nominis, qui non longe mea meorumque progenitorum tempora antecesserunt. Sein Chronicon geht, soweit es vorhanden, bis zum Jahr 1277, soll sich aber nach Leibnitzs præfatio bis 1348 erstreckt haben. [Vgl. C. F. v. Stälin wirtembergische Geschichte. Stuttgart bei Cotta 1856. 3, 4. K.]

[2] [Vgl. Schriften I, 495. K.]

die Zeit dieser Abschrift zu beziehen ist. Zu Königsberg in Ungarn, sagt der Verfasser, habe er dieses Werk vollbracht. Das vorhandene Bruchstück betrifft hauptsächlich den Verkehr des Kaisers Friedrich mit dem fabelhaften Priester Johann in Indien und ihre gegenseitigen Geschenke. Der Kaiser empfängt namentlich ein Kleid, von Salamandern gewoben, das man im Feuer wäscht; eine Flasche vom Wasser des Wunderbrunnens, welches allezeit Gesundheit und Kraft gibt; davon soll der Kaiser ein Jahr und drei Monate lang jeden Tag nüchtern trinken, so bleibe er gesund und lebe darnach 300 Jahre und 3 Monate; sodann einen Fingerring mit Edelsteinen von wunderbarer Kraft, besonders der, daß wer den kostbarsten dieser Steine in der Hand verschlossen hält, dadurch unsichtbar wird.

Dieser Haupttheil des Gedichts, für welchen der Verfasser sich auf ein lateinisches Buch beruft, geht uns für die eigenthümlich deutsche Sage nicht näher an. Dagegen ist nun am Schlusse eine Erzählung in Verbindung gesetzt, die sich, nach ausdrücklichem Versichern des Verfassers, auf mündliche Volkssage gründet.

Der edle Kaiser Friedrich behielt jene drei Kleinode sorgfältig bis zu der Zeit, da ihn der Pabst Honorius in den Bann that, ihn von der Gemeine der Christenheit ausschloß und die Fürsten, die dem Reiche geschworen, ihrer Eide ledig ließ. In welche Stadt nun der Kaiser ritt, vermied man, so lang er darin war, Gottes Amt, las keine Messe und sang keine Tagzeit. Einst nun zur Osterzeit, um nicht die Christenheit in dieser heiligen Feier zu irren, bereitete sich der Kaiser auf die Jagd. Niemand von den Jägern wuste seinen Muth noch Sinn. Er legte das kostbare Gewand an, das ihm aus Indien gesandt war, nahm darunter die Flasche vom Wunderbrunnen und bestieg ein gutes Ross. Etliche Herren ritten mit ihm. Als er fern in den Wald gekommen, nahm er seinen Ring mit dem unsichtbar machenden Edelstein in die Hand und verschwand vom Jagen. Seitdem sah man ihn nimmermehr [1].

Also ward der hochgeporn
Keiser Friderich do verlorn.

[1] [Andere Darstellungen s. bei Adelung, Altdeutsche Gedichte in Rom II, 197. Vgl. Graffs Diutisca III, S. 367.]

Wo er darnach ye hin kam,
Oder ob er den end do nam,
Das kund nyemand gesagen mir,
Oder ob yne die wilden tir
Bressen habn oder zerissen,
Es kan die warheit nyemand wissen,
Oder ob er noch lebentig sy,
Der gewissen sin wir fry
Und der rechten warheit;
Ye doch ist uns gesait
Von pawren solh mer,
Das er als ein waler
Sich oft by yne hab lassen sehen
Und hab yne offenlich verjehen,
Er süll noch gewaltig werden
Aller romschen erden,
Er süll noch die paffen storen
Und er wol noch nicht uf horen
Noch mit nichten lassen abe
Nur [1] er pring das heilge grabe
Und dar zuo das heilig lant
Wider in der Cristen hant,
Und wol sines schiltes last
Hahen an den dorren [2] ast.
Das ich das für ain warheit
Sag, das die paurren haben geseit,
Das [3] nym ich mich nicht an,
Wan ich sin nicht gesehen han.
Ich han es auch zuo kein stunden
Noch nyndert geschribn funden,
Wan das ichs gehort han
Von den alten pauren an wan. [4]
Aber das der hochgeborn
Keiser Fridrich wurd verlorn

[1] Niwan?
[2] dürren?
[3] Des?
[4] âne wân, ohne Fehl, ausgemacht. Wigalois 744.

Alsue [1] und auch alda
Das sagt die romsch Beronica, [2]
Da von ichs wol gesagen tar
Und geschriben offenbar,
Das ley noch die paffen
Daran nicht mogen gestraffen u. s. w.

Daß hier Friedrich II gemeint sei, erhellt schon aus der Nennung des Pabstes Honorius als desjenigen, der ihn mit dem Banne belegte, worunter Honorius III, der von 1227 bis 1241 auf dem päbstlichen Stuhle saß, zu verstehen ist (Raumer II, 507), dann aber auch daraus, daß der Kaiser, von dem erzählt wird, als Gegner einer sich zu viel anmaßenden Priesterschaft erscheint. Mochte man von Karls des Großen Wiederkehr die Herstellung weltlichen Friedens und Rechts sich versprechen, von diesem Friedrich erwartete man, daß er noch einst „die Pfaffen störe“ [3], ihre Verderbnis und ungebührliche Gewalt breche und durch Befreiung des heiligen Landes und Grabes [4] der Gründer einer neuen, gereinigten Kirche werde, was mit der Idee vom tausendjährigen Reiche, die im Mittelalter sehr gangbar war, zusammenzuhängen scheint. Der Verfasser des Gedichts drückt sich hierüber vorsichtig aus, er gibt es als eine Sage der alten Bauern, für die er nicht selbst einstehen will.

Noch deutlicher sind diese Ansichten in einem Meisterliede ausgesprochen, das wahrscheinlich aus der Mitte des 14ten Jahrhunderts herstammt. Docen, Kritische Beschreibung einer Sammlung alter Meistergesänge in einer Hds. des 15ten Jahrhunderts (in der Bibliothek zu München), in Aretins Beiträgen zur Geschichte und Litteratur B. IX. München 1807. S. 1133 f.

So wenig dieses Lied durch seine meistersängerische Form und bei dem sichtbaren Verfall der Sprache sich empfehlen kann, so ist es doch durch seinen Inhalt hier beachtenswerth. Es verkündet die Nähe einer Zeit, in welcher um zwei Häupter der Christenheit, die sich wider einander setzen, großer Streit über alle Lande sich heben wird. Gewalt-

[1] Alſo?
[2] Romisch cronica?
[3] storen, verjagen; Beneke zu Wigalois und Boner.
[4] Ähnliches doch auch schon von Karl dem Großen; Wilken, Kreuzzüge I, 76. N. 81.

that, Raub und Brand werden toben. Ist dann der Krieg so groß geworden, daß Niemand mehr ihn stillen kann,

So kumpt sich Kayser Friderich, der her und auch der milt,
Er vert dort her durch Gotes willen,
An einen dürren pawm so henckt er seinen schilt.

Dann geschieht die Fahrt über Meer; Mann und Weib heben sich rasch dahin, wo ihnen Gott sein Reich geben wird. Friede und Freude wird dann in den Landen herrschen. Der dürre Baum grünt und knospet, daran der Kaiser seinen Schild aufgehängt. Gewonnen wird das heilige Grab und nimmer Schwert darum gezogen. Alle Rechte bringt dieser Kaiser wieder. Alle heidnische Reiche werden ihm unterthan; der Juden Kraft legt er darnieder, ohne allen Widerstand:

Und aller pfaffen meisterschafft [d. h. legt er nieder];
Daz sibend teil wirt auch kawm bestan.
Dy closter di zustort er gar der furst gar hochgeborn.
Er gibt dy nunnen zu der e,
Daz sag ich euch furwar,
Sy müssen uns pawen wein und korn;
Wann daz geschiht, so kumen uns gute jar.

Wir sehen, wie frühzeitig Gedanken in prophetischer Sprache walteten, die erst gegen zwei Jahrhunderte später sich in der Wirklichkeit geltend machten [1].

An den Schluß des 15ten oder in den Eingang des 16ten Jahrhunderts fällt die Abfassung eines ehmaligen Volksbuchs [2]. Das Büchlein nimmt zwei Druckbogen in 4⁰ ein.

Die angegebene Zeit der Abfassung des Buchs in seiner jetzigen Gestalt ist aus einer Erwähnung Maximilians I, als dermaligen Kaisers, zu entnehmen.

Dasselbe erzählt mehreres Fabelhafte von einer Belagerung und Eroberung der Stadt Jerusalem durch Friedrich I, wobei besonders ein bairischer Herzog Eckart sich auszeichnet; sodann von einjähriger Gefangenschaft dieses Kaisers bei einem heidnischen Sultan, und zuletzt

[1] Vgl. auch Kaspar von der Röhn, Herzog Ernst, Str. 50: „Der kayser [Friedrich] hie verzucket ward.“ [Vgl. oben S. 562. K.]

[2] [Näheres darüber Schriften I, 499. K.]

noch, was uns hier näher berührt, von seinem Verschwinden und seiner künftigen Wiederkehr [1]. ***

Die Sage ist hier ebenso bestimmt an Friedrich I geknüpft, als im früheren Falle an Friedrich II. Das öfters erwähnte Aufhängen des Schildes bei der Wiederkehr des Kaisers bezieht sich auf die alte deutsche Sitte, vermöge welcher die Aufrichtung des Herrenschildes das feierliche Symbol der Gegenwart des Fürsten im Heer oder im Gerichte gewesen zu sein scheint (J. Grimm, Rechtsalth. 956. 851 f. 425).

Es ist schon früher bemerkt worden, daß die von Maßmann herausgegebene, dem 17ten Jahrhundert angehörende Handschrift des Volksbuchs vom Untersberge bei Salzburg dem Kaiser Friedrich beilege, was die gewöhnlichen Drucke vom Kaiser Karl melden. Da heißt es dann u. a., obgleich etwas verwirrt, S. 60 bis 62: Der Mönch u. s. w. ***

Besonders auch an alte Kaiserburgen hat sich die Sage vom verlorenen Kaiser Friedrich geheftet, wie die von Karln an die Burg von Nürnberg. Im Schloß zu Kaiserslautern hängt Kaiser Friedrichs Bett an u. s. w. *** [1]

3. Heinrich der Löwe [2]. ***

4. Die Habsburger [3]. ***

3. Spätere Volkssage.

Wir haben die deutsche Sagengeschichte bis jetzt in zwei Abtheilungen abgehandelt:

1) Älteste Spuren der deutschen Göttersage [S. 473. K.];

2) Heldensage [S. 515. K.], die sich uns wieder in cyklische und nicht cyklische abtheilte.

Die frühe Bekehrung der deutschen Völker löste bei ihnen den volleren Umfang ihrer einstigen Göttersage und wir konnten von dieser schon in älterer Zeit nur halberloschene Spuren aufweisen. In reichern Entfaltungen zeigte sich uns die Heldensage, bis auch ihre Bildungs-

[1] [Schriften I, 501. K.]
[2] [Schriften I, 503. K.]
[3] [Schriften I, 505. K.]

kraft mit dem Zeitalter der Hohenstaufen allmählich versiegte. Darum hat aber doch die Sage nicht gänzlich aufgehört, auch noch weiterhin im Volke zu leben. Von solcher spätern Volkssage, nach der wir diese dritte Unterabtheilung benennen, haben wir zuvor schon Einzelnes auf ältere Sagenhelden, z. B. Karln den Großen, die schwäbischen Friedriche, erläuternd und ergänzend zurückbezogen. Wir hätten auch für sie dieselbe Rubrik gebrauchen können, wie für die entsprechende dritte Abtheilung der nordischen Sagengeschichte: Balladen, Ortssagen, Mährchen. Da jedoch eine speciellere Ausführung nach diesen dreierlei Klassen innerhalb der zugemessenen Zeit nicht mehr möglich ist, so beschränke ich mich darauf, die allgemeiner zugänglichen Quellen namhaft zu machen und bloß einige bedeutendere Partieen dieser späteren Volkssage näher zu beleuchten.

Litterarisch also bemerken wir:

1. Balladen, kürzere deutsche Sagenlieder, in ihrer jetzigen Gestalt meist aus dem 15ten und 16ten Jahrhundert herrührend, aber zum Theil auch noch im Munde des Volkes befindlich. Gegen die Fülle derartiger Lieder, wie sie bei den Völkern des skandinavischen Nordens vorliegt, erscheinen freilich die Überreste unsrer früheren Balladendichtung sehr dürftig. Dennoch glaube ich, daß ein emsiges Verfolgen des alten Volksgesangs, in Flugblättern des 16ten und 17ten Jahrhunderts, in handschriftlichen und gedruckten Liedersammlungen der genannten Zeit und der noch fortdauernden mündlichen Überlieferung des Volkes selbst, besonders in abgelegenern Gebirgs- und Waldgegenden, noch Manches zu Tage fördern und auch unsern Vorrath ansehnlicher gestalten könne.

Für jetzt sind hauptsächlich folgende Sammlungen anzuführen:

Des Knaben Wunderhorn, alte deutsche Lieder, gesammelt von A. v. Arnim und Brentano, 3 Bände. Heidelberg 1806 bis 1808.

So wenig diese Sammlung kritischen Anforderungen genügt, da sie Altes und Neues, Echtes und Unechtes willkührlich zusammenmischt, so war sie doch nicht bloß für eine sorgfältigere Beachtung der alten Volkslieder anregend, sondern ist auch, namentlich für die balladenartigen, noch immer die reichhaltigste.

Alte teutsche Volkslieder in der Mundart des Kuhländchens. Herausgegeben und erläutert von J. G. Meinert. B. I. Wien und Hamburg 1817.

Das Kuhländchen ist ein kleines Hirtenland auf der Scheide zwischen Mähren und Schlesien, zu ersterem gehörig. Dort wohnt ein deutscher Menschenschlag mitten inne zwischen slavischen und ungarischen Nachbarn. Es haben sich daselbst viele alte Volkslieder erhalten, wovon Meinert einen Theil in der dortigen Mundart, echt und unentstellt, herausgegeben hat. Zu bedauern ist, daß die Sammlung beim ersten Bande stehen blieb.

2. Ortssagen, d. h. solche Volkssagen, welche, außer und neben den größern und vollständigern Bildungen der Sagendichtung, kurz und vereinzelt dastehen und meist an bestimmte Örtlichkeiten, an Berge und Seen, an Felsen und Quellen, Kirchen und Burgtrümmer u. s. w. gebannt sind, in bestimmten Gemeinden und Familien ihren Sitz haben.

Von dem, was frühere, meist provinzielle Sammlungen solcher Volkssagen Echtes und Erheblicheres enthielten und was sonst Derartiges in ältern Schriften zerstreut lag, findet sich die reichste Zusammenstellung in dem oft angeführten Buche der Brüder Grimm: Deutsche Sagen[1], besonders dem ersten Theile. (Der zweite umfaßt mehr die geschichtlichen, an die Heldensage sich anschließenden.)

3. Märchen, phantastische Erzählungen, noch jetzt in der mündlichen Überlieferung des Volkes, besonders zum Vergnügen der kindlichen Einbildungskraft gangbar, zum Theil Auflösungen oder Verwandlungen alter, festerer Mythen und Sagen.

Auch hiefür haben die Brüder Grimm das Beste gethan in ihren:

Kinder- und Hausmährchen. 3 Bände. Berlin 1819 bis 1822. [Dritte Auflage 1856. K.]

Diese bedeutendste Sammlung hat, vorzüglich aus dem Munde des hessischen Landvolks, einen vorher nicht geahnten Reichthum deutscher Mährchen an's Licht gebracht. In der Einleitung und den Anmerkungen finden sich besonders auch die nachweisbaren Beziehungen zu Mythus und Heldensage angezeigt. Eine reichhaltige, vergleichende Litteratur des Mährchenwesens bei den verschiedenen Volksstämmen gibt der dritte Theil.

Soviel über den Bestand der späteren deutschen Volkssage im Allgemeinen. Derselbe ist übrigens mit jenen drei Rubriken nicht eben für erschöpft anzusehen. Zu besondrer Erörterung hebe ich zuerst zwei

[1] [Neue Auflage. Berlin 1866. K.]

durch ihre mythische Grundlage vorzugsweise beachtenswerthe Überlieferungen hervor, die vom Venusberg und die vom wüthenden Heere, sodann noch eine dritte, scherzhafter Natur, von den Schildbürgern (Schwabenstreichen).

1. Der Venusberg [1].

In fliegenden Blättern des 16ten und 17ten Jahrhunderts war folgende Ballade viel verbreitet, die auch sonst mehrfach abgedruckt ist, z. B. nach einem Nürnberger Flugblatt in Gräters Bragur, B. VIII. Breslau 1812. S. 186 ff.; nach Kornmanns Venusberg im Wunderhorn 1, 86 und andern Sammlungen. Niederdeutsch, fliegendes Blatt vermuthlich von 1581, Schellers Bücherkunde S. 479, XVI. Sie lautet so (nach dem Text im Bragur mit einigen Lesarten des andern): Nun wil ich u. s. w. (s. die Vorlesung über die deutsche Dichtkunst im 15ten und 16ten Jahrhundert.) [2] ***

Wie hoch hinauf im 16ten Jahrhundert die Drucke dieser Ballade verfolgt werden können, ist mir nicht bekannt. Aber schon der trockne Stil und die harte Form derselben lassen vermuthen, daß sie in solcher Gestalt nur Umarbeitung eines ältern beweglichern Volksgesanges sei. Wirklich finden wir auch schon im ersten Viertel des 16ten Jahrhunderts sprichwörtlich des „alten Tanhäusers", also doch wohl im Gegensatz einer neueren Fassung, erwähnt. Aventin (Johann Thurnmayer aus Abensberg, gest. 1534) übersetzt in seiner Grammatik von 1517: eandem canis cantilenam, singst gleich den alten Danhauser. Derselbe, in der bairischen Chronik (Frankfurt [3] 1580. Bl. 33) macht, nach seiner Weise [4], die Fabelhelden geschichtlich einzureihen, den Danheuser zu einem von den Griechen Thanauses genannten König der Gothen [5]. ***

In einem „schönen Dialogus" [6] zweier luthrischer Bauren, Kuntz und Fritz, über das Verhalten der Hochschule zu Tübingen gegen Luther

[1] [Vgl. Schriften II, 229 ff. K.]
[2] [Schriften II, 588. Volkslieder I, 761. K.]
[3] [Vgl. Potthasts Bibliotheca medii ævi S. 153. K.]
[4] [Vgl. Schriften I, 120 f. K.]
[5] [Das weitere gleichlautend wie Schriften II, 280. K.]
[6] [Vgl. Schriften II, 503. H.]

(einer Flugschrift auf der Stuttgarter Bibliothek o. O. u. J. mit Bleistift 1522, dem Inhalt nach wenigstens vor 1532), wird der dasige Professor der Theologie Jacob Lemp ein „alter danheüserischer Esel" genannt und noch weiter heißt es:

Du weist wol, das die alten patres schlecht gelert seind, dann sie wissen nit von dem zierlichen Latein Ciceronis unnd Vergilii, zu sagen, darumb schmeckt in nicht dann das sie gelernet haben, und so sie nur den alten Danheüser gelernet haben, künden sie auch den Erasmum und ander gelert nitt versteen.

Der Pabst Urban, der am Schlusse des Liedes, obgleich nicht in allen Drucken desselben, als der vierte bezeichnet wird, hatte von 1262 bis 1264 den päbstlichen Stuhl inne. So weit hinauf können wir freilich weder das Lied noch die darin erzählte Fabel nachweisen; aber daß diese schon um die Mitte des 15ten Jahrhunderts gangbare Volkssage war, ergibt das auf sie gegründete Gedicht Hermanns von Sachsenheim, die Mörin[1], welches 1453 verfaßt ist.***

In dieser allegorischen Dichtung unsres Landsmanns (sein Geschlecht nannte sich von Groß-Sachsenheim bei Vaihingen an der Enz), welche ihren Namen von einer darin eine bedeutende Rolle spielenden Mohrin hat, wird der Dichter auf einem einsamen Gang im Walde an den wunderbaren Hof der Königin Venus entführt, wo er für mancherlei Untreue, die er sich in der Liebe zu Schulden kommen ließ, vor Gericht stehen muß. Der Tanhäuser, ein Ritter aus Frankenland, trägt hier im Reiche der Venus, als Gemahl derselben, die Krone; wie er dahin gekommen, wird vermuthlich als bekannt vorausgesetzt. Das Innere des Venusberges ist nur kurz und geheimnisvoll angedeutet: ein ewiger Mai blüht in ihm, er ist voll Goldes und edeln Gesteins; Frauen, Ritter, Zwerge ergetzen sich darin mit Singen, Tanz und Saitenspiel; alle Meister der Philosophei möchten die Wunder dieses Berges nicht ermessen.

Am Hofe der Königin Venus befindet sich, nach der Mörin, auch der treue Eckart, von welchem, als dem getreuen Meister und Warner der Harlunge, wir bei der cyklischen Heldensage gehandelt haben[2]. Von

[1] Vgl. Bl. 1 b. [Die Stelle ist gedruckt in den Schriften II, 221. Die weitere Ausführung über die Mörin stimmt zum Theil wörtlich mit dem II, 220 ff. gegebenen, weshalb ich hier kürze. K.]

[2] [Vgl. Schriften I, 245 f. II, 231. K.]

ihm sagt der prosaische Anhang des Heldenbuchs (Hagenau 1509, Bl. 212 [Stuttgart 1867, S. 3. K.]):

Man vermeinet auch, der getreu Eckarte sey noch vor fraw Fenus berg, und sol auch do belyben biß an den jungsten tag, und warnet alle, die in den berg gan wöllen.

Joh. Agricola setzt in seinen deutschen Sprichwörtern (die erste vollständige Ausgabe erschien zu Zwickau 1529 [1]) Bl. 243 die Fabel vom Thannheuser, die er, übereinstimmend mit der Ballade, kurz anführt, gleichfalls mit der Sage und dem Sprichwort vom treuen Eckart in Verbindung:

Nun haben die Teutschen ires trewen Eckharts nit vergessen, von dem sie sagen, er sitze vor dem Venusberg unnd warne alle leut, sie solten nit in den berg gehn u. s. w. Dieweil nun der Thannheuser also mit leib und seel verdorben ist, sagen die Teutschen, der trew Eckart sitze vor dem berg und warne die leut, sie sollen nit hinein gehen, es möcht ihnen sonst ergehn wie dem Thannheuser. (Vgl. Aventin 38 f.)

Wie sehr die Sage vom Venusberg im 15ten und 16ten Jahrhundert besonders auch in unsrer Gegend volksmäßig verbreitet war, mögen noch einige weitere Anführungen darthun [2]. ***

Solche Verzauberungen machen auch den Inhalt schwedischer und dänischer Volkslieder aus (besonders die von Ritter Tynne, Sv. Folkv. I, 32. 127, der selbst im Namen mit Tanhäuser anklingt; dänisch Tönne, Udv. d. Vis. I, 281. 390 [vgl. oben S. 384. K.]) und eben dahin gehört ursprünglich das Lied vom Tanhäuser. Davon bin ich durch eine mir, nebst der Melodie, mitgetheilte Aufzeichnung desselben überzeugt worden, wie es noch vor Kurzem im Entlebuch, im Kanton Luzern, vom Volke gesungen worden. Hier fängt das Lied so an: Wele gros wunder schauen wil. [3] *** (Der Lange-Tanz, darin sich Alle, die tanzen wollen, nach der Reihe anfassen, kommt auch bei den Dithmarschen vor, Viethens Beschreibung und Geschichte des Landes S. 107. [4])

[1] [Vgl. Schriften II, 231, Anm. 2. H.]
[2] [Es folgt nun die Ausführung wie B. II, 232 ff. K.]
[3] [Vgl. Volkslieder I, 770. Schriften II, 234. K.]
[4] [Vgl. Schriften II, 398 f. H.]

Gerade so heben die dänisch-schwedischen Elfenlieder an; das von Oluf (Udv. d. Vis. I, 237 [1]):

Herr Oluf reitet aus so weit,
Zu laden seine Hochzeitleut,

Da tanzen vier und da tanzen mehr,
Elfkönigs Tochter die Hand streckt her.

„Willkomm, Herr Oluf! laß fahren die Eil
Und tritt mit mir in den Tanz eine Weil'!" ***

Oder das vom Elfenhügel (ebend. I, 234 [2]):

Ich legte mein Haupt auf die Elfenhöh',
Meine Augen begannen zu sinken,
Da kamen gegangen zwei Jungfraun vor,
Die thäten mir lieblich winken.

Die eine, die strich mir die weiße Wang',
Die andre flüstert' in's Ohr mir:
Steh auf, du schöner junger Knab,
Wilt du erheben den Tanz hier! ***

Am Schlusse des letztern Liedes heißt es:

Hätt' Gott nicht gemacht mein Glück so gut,
Daß der Hahn geschlagen die Flügel,
Gewiss wär' ich geblieben dort [3]
Bei den Elfen im Elfenhügel u. s. w. ***

Der Tanhäuser aber bleibt wirklich im Venusberge, der uns in dieser Zusammenstellung gänzlich als ein Elfenhügel erscheint.

Im Entlebucher Liede heißt übrigens die Elfenkönigin nicht Venus, sondern Frau Frene [4]; ob durch bloße Entstellung oder im Nachklang eines deutsch-mythischen Namens, kann ich nicht entscheiden [5]. Dieses Lied

[1] [Vgl. oben S. 383. K.]

[2] [Vgl. oben S. 383. K.]

[3] Ebd. I, 236: Vist var jeg blevet i Elvehöj, Alt hos de Elveqvinder. Sv. III, 171: Så hade jagh soffvit i berget den natt, Alt hoos dhe Elfveqvinnor.

[4] Vgl. das Vrena-Beutlinsloch, Schwabs schwäbische Alb S. 146. Der Feigenbaum des Entlebucher Liedes ist auch ein Elfenbaum, vgl. Einleitung zu den irischen Mährchen S. LXXVII, 3. Vrenelis-Gärtli heißt einer der drei Gipfel des Glärnisch, schneelos.

[5] [Vgl. J. Grimm, Deutsche Mythologie S. 283. 1212. H.]

ist auch, des stark verkümmerten Reimes unerachtet, durchaus lebendiger in der Darstellung, als die gedruckten Danhäuserslieder. Schon der Anfang, die Aufforderung, in den grünen Wald hinauszugehen, wenn man rechte Wunder schauen wolle, ist viel poetischer, als jener:

Nun wil ich aber [al. ichs frölich] heben an,
Vom Danheüser zu singen u. s. w.

So mag sich uns denn im schweizerischen Volksgesange noch ein Überrest des alten Tanhäusers, dessen Aventin und der Tübinger Dialogus gedenken, erhalten haben, während wir in den Drucken des 16ten Jahrhunderts nur eine spätere Überarbeitung vor uns haben [1].

Wenn nun gleich die Sage vom Ritter Tanhäuser noch unzweifelhaft im Zusammenhange mit dem Elfenmythus steht, so waltet doch darin schon jene mittelalterliche Ansicht, nach welcher die Elfen teuflische, dem Christenmanne nach Leib und Seele gefährliche Wesen sind. Doch ist der grünende Bannstab selbst ein poetisches Bild, zu dem sich im Schwure des Agamemnon bei seinem Herrscherstab (Ilias I, 233 bis 39) und im Stecken Aarons (4 Mos. 17; vgl. Wernhers Maria S. 75 ff. bei Ötter [S. 41 bei Feifalik. K.]) uralte Seitenstücke zeigen.

Wie es aber gekommen, daß in den deutschen Hügeln statt der einheimischen Elfenwesen die römische Göttin Venus ihren Hof aufgeschlagen, läßt sich ohne besondre Schwierigkeit erklären. Frau Venus gehört zu den wenigen mythologischen Namen, welche den Dichtern des Mittelalters aus der Poesie der alten Welt zugekommen sind. Den Minnesängern ist sie eine allegorische Personification, wie in der eigenen Sprache Frau Minne. Vom 14ten Jahrhundert an nahm auch für die erzählende Poesie die allegorische Darstellung immer mehr überhand. Die Allegorie muste der längst untergegangenen mythischen Symbolik zu einigem Ersatze dienen. Dennoch sollten auch die neuaufgekommenen allegorischen Figuren nicht ganz des heimischen Bodens und Colorits entbehren. Man setzte sie mit Überresten alter, verdunkelter Sage in Verbindung und gab dieser selbst damit neue Bedeutung. Dieses Verfahren wird besonders anschaulich in einem handschriftlichen Gedichte des 13ten Jahrhunderts „der [Tugenden] Schatz“ (Heidelb. Hds. 313, eine Sammlung allegorischer Erzählungen von der Minne aus dem

[1] Ähnliche Erfahrungen mit den nordischen Volksliedern.

14ten und 15ten Jahrhundert). Ich gebe daher eine kurze Anzeige seines Inhalts [1]. ***

Hermann von Sachsenheim, dem, wie ich aus mehreren Gründen glaube, bei seiner Mörin dieses ältere Gedicht zum Vorbilde gedient, hat die Vereinigung der verschiedenen Elemente weit nicht so glücklich zu Stande gebracht. Bei ihm greifen altsagenhafte Personen, der getreue Eckart und der Tanhäuser, mehr in die Handlung ein, aber die Allegorie weiß sich ihrer nicht recht zu bemächtigen.

Sowie nun die Frau Venus der Minnesänger allmählich auch in die volksmäßigeren Liebeslieder eintrat, so waren allegorische Erzählungen der angeführten Art wohl geeignet, dem Namen der römischen Liebesgöttin in die mythische Ballade Eingang zu verschaffen.

Rom selbst hatte seinen Venusberg [2]. Ein Schriftsteller der römischen Kaiserzeit, Äthicus, sagt in seiner Cosmographie bei Beschreibung des Laufes der Tiber:

Hic [Tiberis fluvius] iterum insulam facit inter portam [portum?] urbis et Ostiam civitatem, ubi populus romanus cum præfecto urbis, vel consule, castrorum celebrandorum caussa egreditur solennitate jucunda. Insula vero, quam facit intra urbis portum et Ostiam civitatem, tantæ viriditatis amœnitatisque est, ut neque æstivis mensibus, neque hiemalibus pasturæ admirabiles herbæ deficiant: ita autem vernali tempore rosa, vel cæteris floribus adimpletur, ut præ nimietate sui odoris et floris insula ipsa Libanus almæ Veneris nuncupetur.

(Diese Stelle fand ich angeführt in Wernsdorfs Procemium zum Pervigilium Veneris, welches er als einen für diese Feier bestimmten Chorgesang [3] betrachtet, Poetæ latini minores, curav. J. Ch. Wernsdorf. B. III. Altenburg 1782, S. 431 f.)

Hier also ein römischer Venusberg, Libanus almæ Veneris; der syrische Libanon war der Göttin heilig, sie hatte auf demselben einen berühmten Tempel und der Name dieses Berges war nun auf die rosenblühende Tiberinsel, auf der (nach Wernsdorfs Annahme) ihr Frühlingsfest gefeiert wurde, übertragen worden. (Ebendas. S. 435.)

1 [Das weitere ist B. II, 236 bis 239 gedruckt. K.]

2 Alterthumszeitung 1816. Nr. 20. S. 78. Venusberg in Italien.

3 [Über dieses Gedicht vgl. Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. Nr. 5. Juli 1832. Sp. 40.]

Ob zwischen diesen Venusbergen der alten Welt und denen unsrer Fabel irgend eine Beziehung anzunehmen sei, ist freilich sehr zweifelhaft.

Ebend. S. 432: Plane mihi persuasum habeo, Veneralia hoc loco describi, et ludos, qui iis diebus agebantur, castra vocatos esse u. s. w. Castra autem vocabantur hi ludi, quod in nemore multis tabernaculis positis, vel casis ex fronde myrtea plexis, agebant, qui Veneralia celebrabant.

S. 435: Rem denique conficit Æthicus, quum insulam Ostiæ Libanum almæ Veneris appellatam dicit. Hæc enim appellatio quum indicet, eam insulam quasi dedicatam Veneri fuisse, eo magis etiam probat, ludos Veneri in ea celebratos esse, eosque forte ritibus e Syria Libanoque petitis, ubi Venus passim multa licentia colebatur, procedente tempore auctos esse.

Equidem odorum tantum florumque caussa Æthicus ait insulam tiberinam nomen Libani Veneris accepisse, tamen et cultam ibi Venerem esse eo ritu, quo in Libano solebat, ex eodem recte colligitur, Libanum Syriæ sacrum Veneri, et perpetuo ejus cultu frequentatum fuisse, ut plures Nonni locos taceam, in primis testatur Orpheus, hymno 54 in Ven.:

Εἴ σὺ θεὰ βασίλεια, καλῷ γήθουσα προσώπῳ,
Εἴτε καὶ εὐλιβάνου Συρίης ἕδος ἀμφιπολεύεις.

Celebre templum Veneris in Libano memorant Lucianus, de Dea Syria, p. 753 Tomi III. edit. Basil., et Sozomenus Hist. eccles. lib. II, cap. 5. Unde Libanitidis nomen ei dat Lucianus, orat. adversus indoctum, Tom. II, p. 754. Colebatur autem Venus in Libano a feminis ejus sacerdotibus, ibi habitantibus, quotidiana festaque saltatione, quod Barthius, Advers. VII, 21, recte colligit e Musæi de Hero et Leand. versu 48:

Οὐδὲ γυνή τις ἔμιμνεν ἐνὶ πτολίεσσι Κυθήρων,
Οὐ Λιβάνου θυόεντος ἐνὶ πτερύγεσσι χορεύων.

Et cum Venerem perpetuis saltationibus gaudere dicat Orpheus, hymno quem diximus, hoc magis etiam choreas et saltationes Veneri in tiberina insula celebratas, eamque propterea Libanum Veneris appellatam arbitror.

Für den Dichter Florus, der unter Hadrian lebte, vermuthlich identisch mit dem Historiker, findet Wernsdorf die meiste Wahrscheinlichkeit, als Verfasser des Pervigilium Veneris sprechend, S. 450.

2. Das wüthende Heer.

Es gibt eine Sage[1], daß man mit einem Steinwurf in gewisse Wasser den heitersten Himmel trüben und ein gewaltig Ungewitter mit

[1] [2 Kön. 7, 6 f. Yngl. S. C. 10.]

Sturmwind und Schlossen erregen könne; so haben wir in einem noch jetzt gangbaren Worte den Wurf, den alten Odin zu wecken mit dem ganzen Sturmzuge der Walküren und Einherien. Wir haben früher im Norden dem Gotte nachgespürt von seinem unscheinbaren Wandel im grauen Mantel und niedrigen Huts bis wo er im leuchtenden Goldhelm dem Götterkampfe voranzieht; auch unter uns noch geht er umher, nur unkenntlicher und tiefer verhüllt.

Es ist ein sprichwörtlicher Ausdruck, den wir besonders von einem Trupp lärmender Knaben gebrauchen: „das Muotisheer." Auch hört man die Redensart: „fahren, wie das heilige Heer." Stalder, Schweizerisches Idiotikon II, 227 hat das Wort „Mutti-Seer für Lärm, Rumor. (Schs.)", unrichtig abgesetzt. Näher rückt der Sache Schmid in seinem schwäbischen Idiotikon [S. 391. K.]:

S muotes Heer, ein wildes, Schrecken erregendes Geheul und Getöse in der Luft bei Nacht, vermuthlich das Geschrei wilden Gevögels, SW. u. a. O. sonst das wüthende Heer, der wilde Jäger genannt u. s. w.

Handschriftliche Pfarrbeschreibung der Parochie Pfullingen von Diaconus Meyer, 1828, wo, wie billig, auch die örtlichen Sagen aufgenommen sind:

Die Heergasse (von der alten Landstraße, die hier hindurch zog, so genannt). Eine Sage leitet indess ihren Namen her von dem Mutes- (Wutes-, Wudes-, Wudans-, Wodans-, dem sogenannten wilden-) Heere, das oft und noch ungefähr vor 100 Jahren durch sie herab gezogen sein soll. Das Tosen und Toben war damals so entsetzlich, daß Alles in den Häusern zitterte und bebte, und wer sich auf der Straße treffen ließ, der wurde von dem bösen Feinde mit fortgerissen. (In den andern Straßen wurde nichts davon verspürt [1].)

Unsre schwäbische Mundart hat in diesem, ohnehin der Bedeutung nach nicht mehr verstandenen Worte das W mit dem M vertauscht, Mutes- statt Wutes-Heer, wie mir statt wir, mo statt wo &c.

Wir finden uns also zunächst auf das sogenannte wüthende Heer hingewiesen, das neuerlich im Freischütz über die Bühne zieht. Die vielen Volkssagen hievon sind gesammelt in: Deutsche Sagen, herausg.

[1] [Auf dem Schwarzwald sagt man das Wuotesheer. Mit dem Wuote, als einem Dämon, schreckt man die Kinder. Frau Holle fährt mit dem Wuotesheer, sie wird ungefähr als die Mutter des Wuote betrachtet. Mündlich. Vgl. Thomas., de vagant. scholast. § 64.]

von den Br. Grimm. Th. I. Berlin 1816. Von ältern Schriften, die im wüthenden Heere Teufel und Teufelsspuk sehen, bemerke ich Hilschers Diss. de exercitu furioso, wovon mir jedoch nur eine Übersetzung zugänglich war: Hilschers Curiöse Gedanken vom wütenden Heere. Dresden und Leipzig 1702. Francisci, Höllischer Proteus. Nürnberg 1708. LVIII. S. 529 bis 46: Das wütende Heer. Ich gebe hier die, soviel mir bekannt, älteste Beschreibung desselben in Joh. Agricolas deutschen Sprichwörtern, 1534:

Es ist gewisse sage, daß zu Eißleben und im gantzen land zu Mansfeld das wüthende Heer (also haben sie es genennet) fürüber gezogen sei, alle jar auff den Faßnacht-Dornstag, und die leut seind zugelauffen, und haben darauff gewartet, nicht anderst, als solt ein großer mächtiger Keyser oder König fürüber ziehen. Vor dem hauffen ist ein alter man hergangen, mit einem weißen stab, der hat sich selbs den trewen Eckhart geheissen; diser alt man hat die leut heißen auß dem weg weichen, hat auch etliche leut heißen gar heim gehen, sie würden sonst schaden nemen. Nach disem man haben etliche geritten, etliche gangen, und seind leut gesehen worden, die newlich an den orten gestorben waren, auch der eins theils noch lebten. Einer hat geritten auff einem pferdt, mit zweyen füssen, der ander ist auff einem rad gebunden gelegen, und das rad ist von im selbs umbgelauffen. Der dritt hat einn schenckel über die achsel genommen, und hat gleich sehr gelauffen. Ein ander hat keinen kopff gehabt, unnd der stuck ohn massen.

Ferner Crusius in seiner schwäbischen Chronik zum Jahr 1544 [1]:

Quidam alii fuerunt, scholastici rudes, perditæque spei, qui in humeris parvum reticulum flavum gestabant, tanquam cappam. Hi se appellabant volaticos vel erraticos scholasticos. Fingebant apud rusticos et homines simplices, se in monte Veneris fuisse, mira vidisse, scire, quæ essent, quæ fuissent, quæ ventura essent u. s. w. se potestatem habere in Furias vel exercitum furiosum, in quo essent omnes infantes non baptizati, omnes in pugnis cæsi, omnes ecstatici, in quorum corpora animæ, quæ evolassent, non rediissent u. s. w. (Vgl. I, 15.)

In Kirchhofs Wendunmuth (einer Sammlung „höflicher, züchtiger und lustiger Historien, Schimpfreden und Gleichnüssen“, Frankfurt 1563) wird von einem edlen Staudenhünlein, der Rechenberger genannt, verschiedenes Gespensterhaftes erzählt, namentlich, wie er einmal Nachts mit seinem Knechte auf den Fang gelauert.

Bl. 75b f.: „Die Nacht vergieng u. s. w.“ ***

[1] II, 653. [Schriften II, 283. H.]

Den ausgehobenen Stellen [1] aus dem 16ten Jahrhundert zufolge reiten im wüthenden Heere todte Männer, besonders solche, die in der Schlacht oder sonst gewaltsam umgekommen sind. Bei Agricola: „und sind leut gesehen worden, die newlich an den orten gestorben;" bei Crusius: „omnes in pugnis cæsi;" bei Kirchhof ist dem Rechenberger für das nächste Jahr, wo er erstochen werden soll, schon das ledige Roſs vorbehalten. Dieses nächtliche Reiten der Todten gestattet nun auch ähnliche, ältere Berichte hieher zu ziehen, wenn gleich dabei des wüthenden Heeres nicht ausdrücklich erwähnt ist.

Das Chronicon Urspergense erzählt zum Jahr 1117:

Emicho comes a militibus Friderici ducis occiditur;

Und zum Jahr 1123:

In pago wormaciensi videbatur per aliquot dies non modica et armata multitudo equitum euntium et redeuntium et quasi ad placitum colloquium nunc hic nunc illic turbas facere, circa nonam vero horam cuidam monti, quo et exiisse videbantur, se reddere. Tandem quidam de incolis regionis illius non sine magno timore hujusmodi tam prodigiosæ concioni crucis signaculo munitus appropinquat. Mox quandam ex illis occurentem sibi personam per nomen omnipotentis domini nostri manifestare causam populi, qui sic apparuerit, adjurat. Cui ille inter cetera, „non sumus," inquit, „ut putatis, fantasmata, nec militum, ut vobis cernimur, turba, sed animæ militum interfectorum; arma vero et habitus atque equi, quia nobis prius fuerant instrumenta peccandi, nunc nobis sunt materia tormenti et vere totum ignitum est, quod in nobis cernitis, quamvis id vos corporalibus oculis discernere non possitis." In hujus modi comitatu dicitur etiam Emicho comes ante paucos annos occisus apparuisse et ab hac pœna orationibus et elemosynis se posse redimi docuisse." (Maßmanns B. Sagen 1, 5 f. Hilscher 27 f.)

Die Sache hat hier einen mönchischen Anstrich erhalten, die gespenstische Schaar ist aber augenscheinlich das Nemliche, was Kirchhof „das wütende heer auſs der hellen" nennt.

Auch der alte Sagenheld, Dietrich von Bern, erscheint wieder auf solche Weise. Die Annalen des Mönches Gotfrid von Köln besagen zum Jahr 1197 (Freherus, Germanicarum rerum Scriptores I, 262):

1 [Stahl, Westphälische Sagen 62: Wittii Historia Westphaliæ S. 613 bis 616. Motherwell 30 aus Matthäus Paris.]

Eodem etiam anno quibusdam juxta Mosellam ambulantibus apparuit phantasma miræ magnitudinis in humana forma, equo nigro insidens. Quibus timore perculsis, id, quod videbatur, ad eosdem audacter accedens, ne pertimescant hortatur, Theodoricum quondam regem Veronæ se nominat, et diversas calamitates et miserias superventuras romano imperio denuntiat. Hæc et alia plura cum eisdem contulit, et ab eis recedens, equo quo sedebat Mosellam transivit, et ab oculis eorum evanuit. (Vgl. W. Grimm, Heldensage S. 49.)

(Es folgte unmittelbar darauf der Tod Heinrichs VI und die Kämpfe der Gegenkaiser, jene Zerrüttung, in der Walther von der Vogelweide die Vorboten des Weltgerichts zu erkennen scheint.)

Die Erscheinung Dietrichs von Bern auf dem schwarzen Rosse kann zwar mit den Erzählungen von seinem Verschwinden in Verbindung gesetzt werden, ist aber hier in jene Vorstellungen vom Umreiten der Todten eingetreten.

Das wüthende Heer wird auch die wilde Jagd[1] genannt, denn es läßt sich auch wie Jagdgeschrei und Hundegebell nächtlich vernehmen. Der Führer desselben aber, der wilde Jäger, führt örtlich verschiedene Namen: Hackelberg, Rodenstein, Davensberg u. s. w. Auch ein weibliches Wesen, Frau Holle, zieht voran[2].

In G. Schwabs „die Neckarseite der schwäbischen Alb“, Stuttgart 1823, findet sich als 5ter Anhang S. 312 ff. die Beschreibung einer der bedeutendern Höhlen unseres Landes, eine Viertelstunde von Onstmettingen, Balinger Oberamts, die unter dem unscheinbaren Namen Linkenboldslöchle in der Umgegend bekannt ist. Davon geht die Volkssage, „daß das muthige Heer (der Teufel) in dieser Höhle hause“ und daß man sich beim Besuch der Höhle „vor dem Linkenbold gehörig schützen müsse.“ Der Verfasser der Beschreibung bemerkt hiebei:

Der Linkenbold kommt auch im Schwarzwald und im Harzgebirge (hier unter dem Namen Leinbold) als Anführer des Muthesheeres vor.

[1] „Die wilde Fart, der wilde Jäger, Hexen, Gespenster.“ Schmeller I, 566. Schweizerisch Türst (wilder Jäger)“ u. s. w. Ebendaselbst I, 458. Stalder I, 329.

[2] Vgl. Sammlung für altdeutsche Litteratur und Kunst Heft I, S. 43 ff. Narrenbuch S. 394 f.

Der berühmteste unter diesen gespenstischen Heeresführern, der noch von Zeit zu Zeit in den Zeitungen spukt, ist der schon genannte Ritter vom Rodenstein.

Im Odenwalde, seitwärts der Bergstraße, 6 Stunden von Darmstadt, liegen, mit Epheu und wilden Rosen umwachsen, die Mauern der verfallenen Burg Rodenstein. Sieben Viertelstunden davon sieht man die wenigen Überreste des alten Schlosses Schnellerts. Von hier zieht der Rodensteiner, wenn ein Krieg bevorsteht, bei grauender Nacht aus, mit Ross und Wagen, mit Heer und Hunden, in luftigem Getös und Jagen, hörbar, aber nicht sichtbar, bis nach dem Rodensteine. Man hört ihn durch eine bestimmte Hofraite und Scheune des Dorfes Oberkainsbach seinen Zug nehmen. Wenn es sich zum Frieden anläßt, kehrt er in gleichem Zuge, doch ruhiger und stiller, zur Burg Schnellerts zurück. Ehe Napoleon im Frühjahr 1815 landete, hatte sich die Sage verbreitet, der Rodensteiner sei wieder in die Kriegsburg gezogen. (Grimm, deutsche Sagen I, 244 ff.) Noch in diesem Jahre hat sich die Sage wieder gerührt. Das Frankfurter deutsche Journal enthielt Folgendes: Aus dem Odenwalde, im Merz 1832. Der Glaube u. s. w. (Schwäbischer Merkur 7 April 1832.) ***

Es ist über diese Sage eine besondre Schrift erschienen: Der Burggeist auf Rodenstein oder der Landgeist im Odenwalde. Eine alte Volkssage. Frankfurt am Main 1816 [1].

Der Verfasser, der sich in der Vorrede dem Gespensterglauben im Allgemeinen geneigt erklärt und die Geistergeschichte im Odenwalde wenigstens einer ernsten Untersuchung werth erachtet (S. 43), will zwar das wüthende Heer oder den wilden Jäger nicht mit jenem Landgeiste verwechselt wissen (S. 37. 39), allein er wird dem größern Sagenzuge nicht widerstreben können. Seine Schrift enthält die protokollarischen Aufnahmen, welche bei dem gräflich erbachischen Amte Reichelsheim in den Jahren 1743 bis 1764 über solche Auszüge stattgefunden. Darin kommt aller Heer- und Jagdlärm (S. 24) durch die Lüfte ziehend, gerade so vor, wie in den Sagen vom wüthenden Heer und der wilden Jagd. Besonders ist, wegen des Nachfolgenden, eine Angabe des Leonh. Hübner von Brensbach vom 20 Dec. 1758 auszuheben (S. 20):

1 Vgl. auch: Das wilde Heer im Odenwalde, oder der Burggeist auf Rodenstein. Romantische Volksmährchen der Pfälzer; von Poser. Mannheim 1822.

Vorzeiten solle sich dieser Geist auch in Grumbach (eine Stunde von Schnellert) vor einem Haus, worin ehedessen ein Schmied gewohnt, gemeldet haben und gemeiniglich allda die Pferde beschlagen lassen.

In der Abhandlung „über die Elfen", welche die Brüder Grimm den von ihnen übersetzten Irischen Elfenmährchen, Leipzig 1826, vorgesetzt haben, S. LXXXIV, wird das wüthende Heer, die wüthenden Jäger (?), für den Umzug der Elfen um Weihnachten, wenn die Sonne am tiefsten gesunken ist, angenommen. Dabei wird bemerkt, der Ausdruck selbst („das wüthende Heer") sei alt, denn der Dichter Reinfrieds von Braunschweig (Bl. 4 b) sage: „er rauschet wie das wüthende Heer," und in einer Erzählung Ruodigers (Königsb. Hds.) schwöre Einer „bei dem wüthenden Heer."

Allerdings ist in dem Elfenwesen, in der Masse der die Natur erfüllenden untergeordneten Geister, Manches aufgegangen, was vorher in besondrer mythischer Gestaltung bestanden hatte. Aber wo sich ein Solches noch ausscheiden läßt, wo die Gestalt der größern Götter noch durchscheint, da dürfen wir nicht bei jener allgemeinern und niedrigern Geisterwelt stehen bleiben. Wenn wir die Elfen in der vorhergegangenen Sage, vom Venusberg, in ihr Recht einzusetzen versucht haben, so gilt es hier, einem höheren Wesen dasselbe zu thun. J. Grimm hat selbst (Götting. gel. Anz. 1828, St. 56 [1]) bemerklich gemacht, daß der scandinavische Odin bei den Sachsen unter dem Namen Woden, bei Hochdeutschen unter dem von Wuotan verehrt worden. Wie nun in dem Gedichte „Reinfried von Braunschweig" die vorerwähnte Stelle buchstäblich laute, ist mir unbekannt. Aber in der Erzählung Ruodegers geschieht der Schwur, so wie die Stelle in H. von der Hagen Grundriß S. 344 steht: bi Wutungis her; also nicht beim wüthenden Heer, sondern beim Heere Wutungs, eines persönlichen Wesens. Ferner in dem Liede von Heinrich dem Löwen (dieser soll auch unter Reinfried von Braunschweig gemeint sein [2]), welches aus einer Handschrift der öffentlichen Bibliothek zu Stuttgart, von 1474, in Maßmanns Denkmälern deutscher Sprache und Litteratur, Heft I, München 1828, Str. 66, S. 132 beginnt:

[1] Grammatik I, 315. 40. 57 bis 59. 290. II, 156. 171. Vgl. Mone II, VI.

[2] [Vgl. oben S. 586. K.]

Von Brünecwick der fürst und herre
Wolt sich aber fürbaß gan
Da qwam er under daz woden her
Dae die bössen geiste ir wonüg han u. s. w.

Wir haben also für das wüthende Heer, wie man es jetzt zu schreiben pflegt, für das Muotes- oder Wuotes-Heer der Volkssprache in diesen ältern deutschen Gedichten ein Wutungs- und Woden-Heer, offenbar das Heer Wuotans, Wodens, Odins. Dafür hat es, außer Andern, auch schon Hilscher in der angeführten Schrift genommen. Folgen wir diesem Zuge weiter nach dem Norden, so treffen wir noch auf deutschem Boden, in Mecklenburg, das rechte Wert. Unter den dortigen Bauern fand man noch in der Mitte des letztverflossenen Jahrhunderts viele Sagen von Wodes Jagd, womit sie um Weihnachten die Kinder schreckten. Sie pflegten auch ehedessen einen kleinen Theil des Getreidefeldes ungeschnitten zu lassen, tanzten darum und sangen: „Wode, Wode, hohl dienen Rosse nu Voder!" (Frank, Alt und neues Mecklenburg, 1753. S. 57 [1].) Weiterhin in Dänemark erscheint die wilde Jagd unter den Namen König Waldemars, König Abels, des Brudermörders, Palnatokes oder des Palnajägers. Auch hier zieht der wilde Jäger nächtlich, wie Rodenstein, von einer Stätte zur andern, durch bestimmte Bauerhöfe und über deren Dächer hin. (Thiele, Danske Folkesagn. D. I. Kjöbenhavn 1819. S. 89 bis 97. II, 63.) Auch hier wird Folgendes erzählt:

Der Palnajäger holt jede Neujahrsnacht drei Hufeisen auf der einen oder der andern Schmiedwerkstätte der Insel Fyen und die Schmiede vergessen nicht, dieselben fertig für ihn auf dem Amboß liegen zu lassen, denn er legt jedesmal drei Hufbeschläge von Gold an die Stelle der eisernen. Kommt er aber und findet die Hufeisen nicht vor, so versetzt er den Amboß anderswohin, wie er einst dem Schmiede zu Korup seinen großen Amboß auf einen Kirchthurm setzte. (Thiele IV. 1823. S. 24 f.)

Setzen wir über den Sund, so erzählt Geijer (Svea Rikes Häfder Th. I, Upsala 1825, S. 268):

In Schonen wird noch ein Getös in der Luft, das man zuweilen an November- und Decemberabenden hört, Odins Jagd genannt, nach Nilsson, Scandinavische Fauna II, 106, welcher dieses Geräusch von irgend einer gegen Süden ziehenden Seevögelart herleitet.

[1] [J. Grimm, Deutsche Mythologie, zweite Ausgabe I, S. 140 bis 143. H.]

Derselbe führt (ebendas. aus Loccenius, Ant. Sveogoth. C. 3 an, man sage bei einem nächtlichen, unbekannten Lärm, wie von Rossen und Wagen, Oden fahre vorbei.

Schon Westphalen, Monumenta inedita rerum germanicarum, præcipue cimbricarum [1] et megapolensium bemerkt B. 1 (Leipzig 1739), Præf. S. 58:

Inde paroemia apud Germanos et Suecos[2] nata, nec hodie deleta: die Wode ziehet, Oden kommt vorbey.

Derselbe B. IV (Leipzig 1745), Præfat. S. 210 f.:

Cultum et memoriam nominis ejus [Othini] ex plurimis conjectionibus prodnnt dies quartus Wodanstag u. s. w. strepitus Wodani, qui a Germanis dicitur Wütenshær, exercitus Wodani, de cujus equis (Odenshæstar) rustici hodieque mira fingunt teste Arrhenio de Templo Upsala p. 9.

Aus Norwegen endlich meldet eine Königs-Saga, die in die Mitte des 13ten Jahrhunderts gesetzt wird, kurz vor dem Friedensschlusse zwischen Philipp und Inge (im Jahr 1208) habe sich Odin in Gestalt eines Reiters einem Schmiede gezeigt und Hufbeschläge für sein Pferd verlangt, auch dabei erzählt, daß er jetzt das Land (Norwegen) verlassen wolle, um sich nach Schweden zu begeben (wo damals blutige Bürgerkriege ausgebrochen waren). Der Sagaschreiber fügt hinzu (Müllers Sagaenbibl. III, 427 f.):

Der Schmied hat dieses denselben Winter dem Könige Philipp erzählt, und Einer, der es mit anhörte, hat es uns wiedererzählt.

Greifen wir nun zu den Liedern der Edda zurück, so heißt es in dem mythischen Gesange Völuspa, die Weissagung der Wöle, Str. 24:

Sie [die Wöle] sah Walküren fernher kommen, verordnet zum Volke der Götter zu reiten; Skuld trägt den Schild, Skögul die andre, Gunnr, Hildr, Göndul und Geir-Skögul. Nun sind Herjans [Odins] Mädchen aufgezählt, die Walküren, verordnet zu reiten über die Erde. (Edd. I, 42 f.)

Dieses Reiten der Walküren ist das erste Vorzeichen von Balders nahendem Tod und von dem letzten großen Götterkampfe.

Im zweiten Liede von Helgi, dem Wölsungen, spricht die Magd

[1] Cimbrisch heißt ihm: Holstein, Schleswig, Jütland.

[2] Heimskringla, Yngl. S. C. 10: Auch glaubten die Schweden, daß er [Odin] sich zeige, wenn große Kriege bevorstehen.

Sigruns, als sie am Abend zum Grabhügel des Helden gegangen und nun Helgi mit vielen Männern daherreitet:

„Ist das Blendwerk nur, was mir zu sehen dünkt, oder ist es Götterdämmerung? Reiten todte Männer, wo ihr eure Rosse mit Sporen treibt? oder ist den Helden Heimfahrt erlaubt?" Helgi antwortet: „Nicht ist Blendwerk nur, was dir zu sehen dünkt, noch ist Weltende, obgleich du uns schauest und wir unsre Rosse mit Sporen treiben, noch ist den Helden Heimfahrt erlaubt." (Grimm I, S. 113 ff. Edda III, 307 ff. [Simrock S. 175. K.])

Also das nächtliche Reiten der Todten, die aus den Sälen Odins kommen und Morgens zurückkehrend ihre bleichen Rosse den gerötheten Luftsteig treten lassen, wird auch hier als ein Zeichen des Weltendes, des großen Götterkampfes angesehen. Es sind Einherien, die bei Odin in Walhall wohnen, aus dessen Thoren sie einst zum letzten Streit ausfahren (Edda I, 174). Voran reitet dann Odin, mit Goldhelm, Harnisch und Speer (jüngere Edda 228).

Und nun reihen sich an solchen Zug auch jene reitenden Todten der deutschen Sagen an, Emicho, der mit der gewappneten Schaar aus dem Berge und dahin zurück reitet, wie Helgi zum Grabhügel, u. A. m. Selbst das einstige Hervorgehn der deutschen Kaiser zum letzten Kampfe kommt hiebei in Erinnerung, und der verhängnisvolle Baum mit dem dürren Aste, an den sie ihren Schild aufhängen, mahnt an die Weltesche Yggdrasill, darunter der Asen Dingstätte, an welcher täglich große Mühsal zehrt und die im letzten Sturme zittert, doch stehen bleibt. Jene Kaisersagen freilich tragen längst das Gepräge christlicher Vorstellungen.

Bemerkenswerth ist, daß im normännischen Frankreich und England das wilde Heer milites Herlikini, familia Helliquinii hieß, wie es noch jetzt französisch chasse Hellequin, chasse Hennequin, genannt wird, vielleicht aus alten Erinnerungen von der nordischen Heimath an die Sage von des todten Helgi nächtlichem Ausritt [1].

So haben wir, in Sprache und Vorstellung, von dem unverstandenen Wortgebrauch durch die noch lebende Volkssage bis zum Zusammenhang und der Bedeutung in der odinischen Glaubenslehre, von unsrer nächsten Umgebung, der schwäbischen Alb und dem Schwarzwalde,

[1] Chasse Hennequin, Tristan le Voyageur II, 350 f. Roquefort, Glossaire I, 746 s. v. Hellequin. Minstrelsy, 5 ed. II, 127 bis 130.

durch den Odenwald und das nördliche Deutschland, über die dänischen Inseln nach Schweden und Norwegen die Spuren des Wuotansheeres nachweisen können; beim Schmiede zu Grumbach im Odenwalde, bei dem auf der Insel Fyen und zuletzt bei dem norwegischen, hat der kriegbringende Odin sein Ross Sleipner beschlagen lassen, in Mecklenburg aber ließ man diesem sein Futter auf dem Felde stehen. Was das nächtliche Geräusch sei, bei dem man an jenen Heereszug, jene wilde Jagd gedacht, ob nächtliche Stürme, ob Zugvögel, ob die sogenannten Stimmen aus der Höhe u. s. w., lassen wir unentschieden; die Natur hat manche brausende Stimme, die in der dunkeln Nacht wunderbarer und schreckhafter vernommen wird. Aber noch jetzt, wenn nächtlich der Wald rauscht und zerrissenes Gewölk vorüberjagt, hören wir, unerkannt, jenen gewaltigen Geist über uns hinfahren, der einst germanische Völker wie Meereswogen aufgewühlt und umgetrieben hat.

3. Die Schildbürger. (Die Schwabenstreiche [1].)

Das komische Element der Sagenpoesie haben wir bisher nur insoweit berührt, als dasselbe sich Sagenbildungen von ernster Richtung beigemischt hatte. Schon in die nordische Göttersage fanden wir es aufgenommen, namentlich in die Abenteuer Thors und Asalokis im Riesenlande. Die deutsche Heldensage hat uns Charaktere vorgeführt, welche, wenigstens im Verlaufe der Zeit, humoristisches Gepräg erhalten hatten, den Mönch Ilsan, den alten Meister Hildebrand. Auch unter den Kaisersagen fand sich Einiges dieser Art. Manche von den scherzhaften Erzählungen der Dichter des 13ten und 14ten Jahrhunderts mögen auch aus einheimischer Volkssage hervorgegangen sein, während ein größerer Theil aus altfranzösischen Mähren entlehnt ist. Wenn in

[1] Boners Edelstein, S. 220, V. 55 f. Gouchsperk. Freidank, der im Jahr 1229 sein gnomologisches Werk beendigte: Wîsiu wort unt tumbiu werc, diu habent die von Gouchesberc. [W. Grimm in (K.)] Göttingische gelehrte Anzeigen 76stes St., 12 Mai 1832, S. 760, in der Anzeige von: Le Pantcha-Tantra, ou les cinq ruses, fables du Brahme Vichnou-Sarma; aventures de Paramarta et autres contes, le tout traduit pour la première fois sur les originaux indiens; par M. l'abbé J. A. Dubois. 415 Seiten in 8. Paris, J. S. Merlin, 1826: „Die Abenteuer des Paramarta sind indische Schwabenstreiche.“ Buchan I, 260, 3 f. Stahl, Westphälische Sagen 34 ff.: der Hick. Th. Wright, Early Mysteries S. 93 bis 106.

den Heldengedichten der Mönch Ilsan nur eine Nebenrolle spielt, so traten weiterhin geistliche Personen als die Helden besondrer Schwankbücher auf. Ein solches war schon im 13ten Jahrhundert das Gedicht vom Pfaffen Amis, von dem, obwohl aus fremder Quelle, Mehreres berichtet wird, was nachher von Eulenspiegel erzählt wurde. (Gedruckt in: Coloczaer Codex altdeutscher Gedichte, herausgegeben von Mailath und Köffinger, Pesth 1817, und neuerlich in Benekes Beiträgen zur Kenntnis der altdeutschen Sprache und Litteratur, 2te Hälfte, Göttingen 1832.) Geschichtliche Personen geistlichen Standes, welche zu komischen Sagenhelden erhoben wurden, sind der Pfarrherr von Kalenberg aus dem 14ten und Peter Leu, von Schwäbisch Hall, Helfer des Priesters zu Westheim, aus dem 15ten Jahrhundert (beide Schwankbücher in H. von der Hagen Narrenbuch, Halle 1811). Aber auch aus der Mitte des Volkes selbst erstanden lustige Personen. Der Bauer Morolf (Marcolph) zwar, der seinen ungeschlachten Witz gegen die hohe Weisheit des Königs Salomon in Wettgesprächen mißt, stammt ursprünglich aus dem Orient her und war den europäischen Völkern des Mittelalters gemeinsam. (Das deutsche Gedicht, wahrscheinlich des 14ten Jahrhunderts, ist gedruckt in H. von der Hagen und Büschings Deutschen Gedichten des Mittelalters, B. I. Berlin 1808. Als prosaisches Volksbuch war Marcolph im 16ten Jahrhundert in Umlauf gebracht; Görres Volksbücher 188 ff.) Deutsches Gewächs dagegen sind Eulenspiegel und Klaus Narr. Ersterer ist durch das noch gangbare Volksbuch, das seine Streiche erzählt, hinreichend bekannt [1]. Klaus Narr ist eine geschichtliche Person [2] im letzten Viertel des 15ten und der ersten Hälfte des 16ten Jahrhunderts.

Wir belassen es bei einer summarischen Anzeige dieser einzelnen possenhaften Charaktere und handeln zum Schluß unsrer deutschen Sagengeschichte noch etwas ausführlicher von denjenigen Volkssagen, welche darauf abzielten, der ergetzlichen Thorheit irgendwo auf deutschem Boden ihren besondern Sitz, ihr eigenes Reich zu begründen. Den Vorzug, hiefür erlesen zu sein, schoben sich die verschiedenen deutschen Stämme wechselseitig zu und zurück und jeder suchte denselben wenigstens einem

[1] [Schriften II, 561. K.]
[2] [Schriften II, 562. K.]

einzelnen Orte seines Gebietes zuzuweisen. Besonders wohl bedacht aber war bei diesem Wettstreite unser auch hierin gesegnetes Schwabenland, so daß man sich über die ganze Art der hier in Betracht kommenden Schwänke am leichtesten durch das eine Wort „Schwabenstreiche“ verständlich macht.

Die älteste Spur von solchen mag Dasjenige sein, was wir bei den Sagen der Heruler von der Flucht dieses von den Langobarden aufs Haupt geschlagenen Volkes erzählen hörten. Paulus Diaconus (de gestis Langobardorum, 8tes Jahrhundert, B. I, C. 20 [1]) berichtet davon Folgendes:

Über die Schaaren der Heruler aber, wie sie, da und dorthin zerstreut, entflohen, kam solcher Zorn des Himmels, daß sie die blühenden Flachsfelder (viridantia camporum lina cernentes) für schwimmbare Wasser ansahen und, indem sie die Arme zum Schwimmen ausbreiteten, von den Schwertern der Feinde grausam erschlagen wurden.

Mag die Absicht dieser herulisch-langobardischen Sage zunächst auch nur die gewesen sein, die große, zur völligen Verblendung gewordene Bestürzung [2] der fliehenden Heruler auszudrücken, so finden wir doch das Gleiche, lange nachher, von den sieben Schwaben und den Schildbürgern als einen ihrer Thorenstreiche erzählt. (Vgl. Narrenbuch 493. Volksbüchlein 128 f. 171 [3].)

Im 10ten Jahrhundert erscheinen bereits die Schwaben, wie sie überall den Vorstreit hatten, an der Spitze lächerlicher Geschichten, jedoch in der Art, daß sie selbst die Schälke sind. In Eberts Überlieferungen zur Geschichte, Litteratur und Kunst der Vor- und Mitwelt, B. I, St. 1, Dresden 1826 [4], sind aus einer im 10ten Jahrhundert geschriebenen Pergamenthandschrift der Wolfenbüttler Bibliothek mehrere lateinische Gedichte mit übergeschriebenen meist deutschen Benennungen der Tonweisen bekannt gemacht, welche, wie neuerlich Lachmann

[1] Auch in Aimoins Excerpten aus Paulus, B. II, C. 13. Deutsche Sagen I, 33. [Vgl. Schriften I, 460 f. W. Wackernagel in Haupts Zeitschrift für deutsches Alterthum 6, 258. K.]

[2] Vgl. Grimms Geschichte der deutschen Sprache S. 459.

[3] H. Sachs, Kemptener Ausgabe I, 947a: hänfen weyler = Galgen?

[4] [Neuer Abdruck in Müllenhoffs und Scherers Denkmälern deutscher Poesie und Prosa S. 28. 311. K.]

gezeigt hat, derjenigen freieren Versart angehörten, die man in der altdeutschen Dichtkunst mit dem Namen der Leiche bezeichnete. Unter jenen lateinischen Stücken befinden sich zwei von geringem Umfang, welche hieher einschlagen. Das eine, mit der Überschrift: Modus Florum, hebt an (S. 79):

Mendosam quam cantilenam ago
puerulis commendatam dabo,
quo modulos per mendaces risum
auditoribus ingentem ferant.

Der Inhalt aber ist dieser:

Ein König hatte eine schöne Tochter, deren Freiern er die Bedingung vorlegte, es solle sie Derjenige heimführen, welcher so lügen könne, daß der König mit eigenem Munde ihn als Lügner anerkennen müsse. Alsbald hob der Schwabe an: „Ich war allein auf die Jagd gegangen und hatte einen Hasen erlegt. Ich lös' ihm den Kopf mit der Haut ab. Als ich nun den abgeschnittenen Hasenkopf mit der Hand aufhebe, fließen aus seinem linken Ohre hundert scheffligе Maaß Honig, und wie ich das andre berühre, quillen ebenso viel Goldmünzen heraus; diese bind' ich in die Haut ein. Als ich aber den Hasen zerlege, find' ich im äußersten Schwanzende einen königlichen Brief versteckt, welcher bekräftigt, daß der König mein Leibeigener sei." 'Lügenwerk!' schrie da der König, 'der Brief und du!' So hatte der Schwabe den König betrogen und ward dessen Tochtermann.

Das zweite dieser Stücke des 10ten Jahrhunderts, überschrieben: Modus Liebinc[1], schreibt die Geschichte vom Schneekind, welche später, im 13ten Jahrhundert, in französischer und deutscher Erzählung vorkommt, gleichfalls einem Schwaben zu. Am Eingang steht ein ähnlicher Aufruf, wie beim vorigen (S. 80):

Advertite, omnes populi, ridiculum, et audite, quomodo Suevum mulier et ipse illam defr[a]udaret.

Ein Kaufmann von Konstanz (Constantiæ civis Suevulus) kam nach einer zweijährigen Fahrt über Meer in die Heimath zurück und fand unerwartet auf dem Arme seiner Frau einen kleinen Erben. Sie vertraute dem erstaunten Gemahl, sie habe einst in den Alpen ihren Durst mit Schnee gestillt und sei davon fruchtbar geworden. Nach fünf Jahren und drüber machte der Kaufmann wieder eine Seefahrt und nahm den Knaben mit sich. Jenseits des

[1] [Müllenhoff, Denkmäler S. 29. 312. Uhlands Schriften III, 220. 321. K.]

Meers verkaufte er denselben um 100 Pfund. Bei der Rückkehr meldete er seiner Frau, sie seien durch den Sturm auf eine Sandbank geworfen worden und hier habe die Sonne so heftig gebrannt, daß der Schneesohn zerschmolzen:

Sic perfidam Suevus conjugem deluserat,
sic fraus fraudem vicerat,
nam quem genuit nix, recte hunc sol liquefecit.

Anders, längst nicht mehr im Charakter der klugen Schälke, finden wir die Schwaben 500 Jahre später, in den Schwänken des 16ten Jahrhunderts, dargestellt. Zwischen inne muß Manches liegen, was den Übergang vermittelt [1].

Von dem Hauptabenteuer der 7 oder 9 Schwaben steht die älteste, mir bekannte Erzählung in Kirchhofs Wendunmuth; Frankfurt 1563, Bl. 281[b] bis 283[a], S. 274 [I, 318 bei Österley. K.] [2].

Von neun Schwaben ein Histori.

Neun Schwaben, liset man im buch der alten ungeschehenen ding, wolten auch die welt erfaren und unsers Herrgotts roch zu Trier, darnach fürter das heiligthumb zu Ach besuchen unnd ablaß holen. Damit sie nun desto sicherer wandelten, sahen sie für gut an, daß sie einen starcken unnd langen spieß machen liessen, daran sie alle neun, der küneſt unnd mannlicheſt geharneſt zuvorderst gienge. Dise ire reiß begab sich aber im Julio oder Hewmonat, unnd als sie eins tags ein sehr weiten weg gezogen, darzu auch noch gar ferrn ins dorff, da sie die nacht bleiben musten, hetten, unnd im dunckelen über ein wisen oder matten giengen, flog der grossen rosskeffer oder hurnusseln eine nit weit von inen hinder einer stauden unnd brumlet feindtlich. Darumb der vorderst erschrack, daß er den spieß schier hett fallen lassen [und einen heimlichen streichen ließ]; sprach zu seinen gesellen: „Losend, losend! Gott! ich hör ein trummel.“ Die anderen sagten, es wer inen auch also, [unnd der zu nechst nach dem vordersten an der reig war, entpfieng den gestanck deß blintschleichen seines gesellen in die nasen und sprach: „Etwas ist one zweiffel vorhanden, denn ich schmeck das pulffer und die zündstrick“.] Im hui begund der geharnischte zu fliehen, sprang über ein zaun, do lag ongefer noch ein rechen (denn es hetten daselbst die leut den tag heuw gemachet), darauff trat er, daß ihn der stiel auff die nasen schlug: „O wei owei,“ schrey er, „niem mich

[1] Langebek, Scriptores rerum danicarum I, 70:

Swevia promissa percepta[o?] munera[e?] frangit,
Vitat turpe loqvi, qvia nobilis atqve superba.

Charakteristik vieler Länder und Volksstämme.

[2] Ein Lied gleichen Inhalts s. im Wunderhorn II, 445.

gefangen! ich gib mich." Die anderen hupfften alle einer vber den andern hernach, und rufften: „Gibstu dich, so gib ich mich auch." Letzlich wurden sie gewar, daß sie betrogen waren, unnd damit sie derhalben nit gespeiet würden, verschwuren sie undereinander, stillzuschweigen, biß so lang einer das maul auffthet. Der andern gefahr, die inen zu handen kam, mag die erste nit verglichen werden; denn nach etlichen tagen trug sie ir weg durch das brachfeld und saß ein haß in der sonnen, sich mit den vordern lauffen umb den kopff butzende. Diesen ersahen sie, blieben zu berahtschlagen, was hierinnen das wenigst geferliche wer, bestehen. Einer auß inen sprach gantz gehertzt (etliche wöllen, es sei der hinderste gewesen): „Rageneurle! gang anher, Rageneurle!" „O Gott!" sagt der vorderst, „wenn du hie stündest, da ich stand, du würdest mit nichten sagen: 'Rageneurle, gang anher!'" Hub in dem an sich zu segnen mit dem heiligen creutz, ruft Gott umb hilff an, und zum letsten, als nichts helffen wolt, daß der haß außm weg kem, schrey er aus grosser furcht: „Hau hurlehau, hau hau!" Von dieser stimm erschrack der haß und lieff darvon. Der keck aber sprach: „Nun sihe ich, das ein hurlehau besser dann tausent Gotthelff ist." Fürter, nach dem sie yetzund an die Mosel, ein mosicht still und tieff wasser, kamen, darüber nit vil brucken gemacht, sondern an mehrern orten man sich muß in schiffen überführen lassen, und dieweil sie dessen unberichtet, rufften sie zu einem mann, der yenseit deß wassers sein arbeit volnbracht, wie man hinüber kommen möchte. Derselbig verstund von wegen der weite, auch der sprach halben nit, was sie wolten, und fragt auff sein trierische sprach: „Wat, wat?" das ist: was, was? So meineten sie, er sagte, sie solten waten, und hub an der vorderst hinüber zu gehen. Er vermochte aber es nit gar lang, umb des schlams und der tieffe willen, antreiben, fiel hinunder und ertranck. Als die andern dises hut, den der wind an das ufer auff yener seiten getriben, sahen, und ein frosch darbey saß und quacket „Wat, wat, wat," das eben lautet wie sie das maul in diesem wort vnd dergleichen weit auffsperren, hielten sie es darfür, ir gesell ruffet inen, sich hernacher zu machen, verstunden es wol, unnd sagten undereinander: „Kan er überhin waten, warumb wir nit auch?" Unnd sind also alle neun ertruncken, und durch unverstand der sprach und den leidigen frosch yemerlich umbgebracht.

Es sein dSchwaben hierdurch nit gschmecht,
 In frölichkeit es so hingeht.
Ein yeder gfellt im selber baß,
 Andre wissen von im auch was.
Drumb wer nit auch wil schimpff verstahn,
 Der soll vorhin vom schimpffen lan;
 Allweg findt yeder seinen mann.

Nicht bloß mit dem Hasen und dem Spieße, auch mit den gelben Füßen und mit der Nuß[1] wurden die Schwaben geneckt. Auch hievon berichtet Kirchhof im Wendunmuth, Bl. 218. Nr. 199 [I, 244 bei Österley. K.]. Ein Schwab und ein Schweizer treffen sich im Elsaß, auf dem Wege von Schlettstadt nach Straßburg, und wandern zusammen.

Wie diese zwen also bey eim wasser hergiengen, ermanet einer den andern, ein gricht krebs zu fahen. Der Schwab aber fieng frösch für krebs, und so offt er einen erwütschet, jahe er: „Lug, Uli (so hieß der Schweitzer) ! ich hab wider oinen mit oim gelben bainle."

Item auff dem weg fand ohngeferd der Schwab ein kesten oder castanean, die hub er auff und sprach mit freuden: „Lug, Uli, lug! ein schöns und guts nüßle, das ist in ein läderle gneiet." Der Schweitzer bsahe es eigentlich und sagt mit grossem verwundern: „Gugcken gugcken, das ist by Gotts chrüz ein finer schnider gsyn unnd hat gar ein subers nödeli chönnen machen." Meinet, oben das ort gegem stil gestanden wer die naht, da das lederlin wer zugenehet.

Hollender, die kein butter essen u. s. w. ***

(Ein langes Verzeichnis dieser Art vgl. Eschenburgs Denkmäler S. 417.) Dem Schwaben sehen wir hier einen andern Landsmann, den Schweizer, beigesellt und so war überhaupt der Scherz keineswegs auf die Schwaben beschränkt. Kirchhof weiß auch von drei Baiern ein artiges Abenteuer zu erzählen (C. 200. Bl. 219 f. [I, 246 bei Österley. K.]). „Von den Hessen und irem Nammen" hat er ebenfalls ein besondres Capitel (Bl. 248 b ff. [I, 280 bei Österley. K.]), worin er jedoch, selbst ein Hesse, nicht recht mit der Sprache herausrückt, vielmehr seine Landsleute hitzig gegen Dasjenige vertheidigt, was man ihnen aufmutze. Fischart, der berühmte deutsche Humorist in der zweiten Hälfte des 16ten Jahrhunderts, ist voll von neckischen Anspielungen nach allen Theilen des deutschen Landes.

Nicht unbeachtet darf bleiben, daß die Erzählungen der Schwabenstreiche großentheils von Schwaben selbst ausgegangen zu sein scheinen; vgl. Volksbüchlein 169. Von einigen, die am frühesten in Bebels, unsres Landsmanns, Facetiis zu finden sind und von da zu Kirchhof und Andern übergiengen, wird nachher besonders die Rede sein. Noch neuerlich hat ein Schwabe, Aurbacher in München, „ein Volksbüchlein,"

[1] Pauli, Schimpf und Ernst. 1535. Bl. 16. Schwaben, Nüsse. [Schauspiele des Herzogs H. J. v. Braunschweig S. 306. 868 f. H.]

München 1827, ohne seinen Namen, ausgehen lassen, in welchem ein beträchtlicher Abschnitt den Abenteuern der 7 Schwaben gewidmet ist. Die Composition, die Darstellung und auch sonst Vieles vom Inhalt ist allerdings eigene Arbeit des Herausgebers, aber auf alte Volkssage gebaut. Eines der Capitel ist überschrieben (S. 127): „Wie unsre Schwaben durch das blaue Meer schwimmen, ohne zu ersaufen;" dieß ist in der Hauptsache jenes blühende Leinfeld der Heruler, und zwar, nach besondrer Versicherung (S. 171), aus mündlicher Volkssage entnommen.

Kunstreich hat, um zum 16ten Jahrhundert zurückzukehren, Hans Sachs drei Schwänke der besprochenen Art in einem Meistergesange zusammengestellt, welchen Götz in seiner Auswahl aus dessen Gedichten, 2tes Bändchen, Nürnberg 1829, S. 104 ff. nach einer alten Handschrift herausgegeben hat. In jeder der drei Strophen, aus welcher Zahl häufig das meistersängerische Lied besteht, ist je ein deutscher Volksstamm, Franke, Schwabe und Baier, mit einem thörichten Dictum aufgezogen, alle drei Dicta aber sind dadurch zur Einheit verbunden, daß sie sämmtlich, als von einem gemeinsamen Nationalinteresse, vom Trinken handeln:

Nun hört artlicher schwänke drey u. s. w.***

So traten Thoren aus verschiedenen deutschen Gauen an den Schwabenspieß. Es kam aber darauf an, eine wenigstens ideale Einheit des närrischen Deutschlands zu begründen, und diese kam gegen den Schluß des 16ten Jahrhunderts in dem Buche von den Schildbürgern glücklich zu Stande. Die älteste, bekannte Ausgabe dieses Buches ist:

Der Schiltbürger, wunderseltzame, abentheurliche, unerhörte und bißher unbeschriebene Geschichten und Thaten der Schiltbürger in Misnopotamia durch M. Aleph, Beth, Gimaul, Paul Brachfeld, 1597. (Narrenbuch 440 f.) [1]

Die Geschichte ist durch verschiedene Fortsetzungen erweitert worden und hat sich in mehrfachen nachfolgenden Ausgaben, die zum Theil auch den Titel des Lalenbuchs führen, im Volke verbreitet. In etwas erneuerter Schreibart steht sie in H. von der Hagen Narrenbuch, wo auch die Litteratur angegeben ist, womit die lehrreiche Recension in der

[1] Über das dänische, eigentlich jütländische, wie es scheint, erst in den 1700er Jahren zusammengetragene, Volksbuch: Beretning om de vidtbekjendte Molboers vise Gjerninger og dappre Bedrifter s. Nyerup, Morskabsläsning. 1816. S. 274 bis 277. Vgl. Narrenbuch 492 f. [Schriften II, 564 f. K.]

Leipziger Litteraturzeitung 1812, S. 1282 bis 1301 (von Grimm) zu vergleichen ist. Koberstein S. 129 [4te Aufl. I, 441 ff. K.]. Ein Theil der darin enthaltenen Erzählungen ist in den Volksmährchen von Peter Lebrecht (Tieck, Th. 3) bearbeitet.

Die Anlage des Buchs, welche, wie mehreres Andere, etwas von gelehrter Hand verräth, ist folgende:

Die Einwohner des Dorfes Schilde (ein jetziges Städtchen Schilda liegt in Obersachsen; Narrenbuch 440) stammten von einem griechischen Weisen ab und waren durch ihre eigene Weisheit so berühmt, daß sie überall hin von Königen und Fürsten berufen wurden, welche ihren Rath benützen wollten. Weil aber über dieser Abwesenheit das Hauswesen zu Grunde gieng, so wurden sie von ihren Weibern dringend zurückberufen, und damit sie nicht wieder ihrer Weisheit wegen nach auswärts abgefordert werden möchten, beschlossen sie, sich mit Macht auf die Thorheit zu werfen. Sie bringen es hierin wirklich sehr weit, obgleich noch lange die leidige Weisheit, wie ein alter, abgestümmelter Weidenbaum, immer wieder ausschlagen will (S. 92). Durch eine Reihe der seltsamsten Streiche steigert sich aber ihre Narrheit bis dahin, daß sie in Verfolgung eines ihnen höchst gefährlich scheinenden Maushundes (einer Katze) ihr ganzes Dorf durch Feuer zerstören und dann sich in der Welt zerstreuen, wodurch ihr Geschlecht sich aller Orten verbreitet hat.

Von den närrischen Streichen dieses wunderlichen Völkchens mögen folgende zur Schau stehen, wobei ich besonders wieder solche berücksichtigt habe, die sich als schwäbisches Bundescontingent nachweisen lassen: Der Kuckuck, S. 193 f.*** Der Krebs, S. 199 bis 202.***

Die erste dieser beiden Geschichten [1], nebst einer andern, gleichfalls in den Schildbürgern vorkommenden, ist bereits in unsres Bebels, bald nach 1506 zusammengetragenen Facetiis B. I, S. 52 f., und zwar von den Nachbarn seines Geburtsorts, den Bauern von Mundingen bei Ehingen, erzählt. Ebendaselbst (B. III, S. 175) findet sich die zweite Anekdote vom Krebs, doch mit fehlender Spitze, wieder auf einen Schneider zu Mundingen angewandt. Narrenbuch S. 433 bis 436. Aus Bebels Facetiis kamen sie in Kirchhofs Wendunmuth (Bl. 268[b] bis 269[b]. 284).

[1] Zu untersuchen wäre überhaupt noch das nach Pfisters Notizen in der k. Privatbibliothek befindliche Manuscript: Augustani Tunger, procuratoris curiæ constantiensis, ad Eberhardum com. de Wirtemberg Facetiæ latinæ et germanicæ, 1486, mit artigen Federzeichnungen. [Es scheint verloren. K.]

Die meisten Schwänke der Schildbürger sind ohne Zweifel altüberlieferte, wie dieß eben von einzelnen gezeigt worden; aber unverkennbar ist in diesem Büchlein die Hand eines bis jetzt unbekannten Meisters über sie gekommen, der sie zu einem wohlgefälligen Ganzen geordnet, oder, wenn etwa schon ein früher Zusammentrag vor ihm lag, diesem die rechte und volle Gestaltung gegeben hat. Es ist e'in Guß der ruhigen, schalkhaft feierlichen und doch bis in das Einzelste lebendigen Darstellung. Natürlichkeiten fehlen hier so wenig, als in andern Schriften jenes Zeitraums, aber es verhehlt sich auch nicht ein feiner, still und tief beobachtender Geist. Ein solcher bewährt sich in der Aufgabe des ursprünglichen Ganzen, wie in ihrer Lösung. Diese Aufgabe war nicht etwa bloß, die Kleinstädterei und Pfahlbürgerei (vgl. Narrenbuch S. 426) zu parodieren, vielmehr die wunderbare Mischung von Weisheit und Thorheit in der menschlichen Natur überhaupt darzulegen. Narrheit und Verständigkeit (der schlaue und der thöridte Schwabe) sind hier, wie Zettel und Eintrag, mit sicherer Hand zu einem ergetzlichen Gewebe verschlungen [1]. Wie sich im heroischen Nibelungenliede die verschiedenen deutschen Heldenkreise zu einem gleichmäßigen Ganzen verschmolzen, so haben wir in den Schildbürgern das Nibelungenlied der deutschen Schwabenstreiche.

[1] [Schriften II, 565. K.]

Zweiter Theil.

Zur romanischen Sagengeschichte.

Es war meine Absicht, mit der germanischen Sagengeschichte die der romanischen Völker, d. h. derjenigen, deren Sprachen aus der Vermischung der altlateinischen mit andern, vorzüglich germanischen Idiomen hervorgegangen sind, insoweit zu verbinden, als bei diesen Völkern, mit den Einflüssen der germanischen Eroberungen überhaupt, auch die Sagenpoesie der Eroberer sich wirksam und fruchtbar erwiesen hat. Die Völker, welche hiebei, in größerem oder geringerem Maaß, in Betracht kamen, sind die des jetzigen Frankreichs, der britischen Inseln, der iberischen und italischen Halbinsel. Der germanische Antheil an der Sagendichtung dieser Völker ist allerdings von sehr verschiedener Art. Bald sind sie selbst, der romanisierten Sprache unerachtet, noch vorwiegend germanische geblieben und haben auch ihrer neuentwickelten Sage diesen Charakter aufgeprägt, bald haben sie bei mehrerer nationaler Entfremdung doch germanische Sagen und gemeinsame Sagenstoffe in sich aufgenommen, bald haben sie solche nur mittelbar, durch andre romanische Völker, erhalten, bald endlich ist in ihnen nur eine allgemeinere und entferntere Nachwirkung germanischen Wesens bemerkbar geblieben. Näher war die germanische Verwandtschaft der englischen und französischen, entfernter die der spanischen und italischen Sagen.

Nachdem uns jetzt nur sehr wenige Zeit noch übrig ist, welche der romanischen Sage überhaupt gewidmet werden kann, so stand ich in der Wahl, ob ich diese übrigen Stunden eher der englischen oder der französischen Sagengeschichte, soweit möglich, bestimmen sollte. Für erstere, die englische und die des benachbarten Südschottlands sprach, daß es sich hier von Völkern handelte, bei denen die germanische Art

vorherrschend und deren Sprache, des normannischen Einflusses unerachtet, im Grund eine germanische blieb, daher auch J. Grimm in seine deutsche Grammatik die englische Sprache mitaufgenommen hat. Die angelsächsische Periode fällt ohnehin in unvermischtem Sprachbestande noch gänzlich auf germanische Seite. Wäre von Anfang an bezweckt gewesen, einzig die germanische Sagengeschichte darzustellen, so wären auch angelsächsische, englische und südschottische Sagen am natürlichsten zu ihr geschlagen worden. Sollten aber die vermischten Sprachen eine besondre Abtheilung, als romanische Sagengeschichte, ausmachen, so schien es von Interesse, auf ihrer Seite einestheils noch das germanische, anderntheils das romanische Element vorwiegend beobachten zu können.

Gleichwohl entschied ich mich dafür, die noch übrige Frist der französischen Sage einzuräumen; nicht bloß, weil für die englisch-schottische doch nur eine summarische Übersicht noch möglich gewesen wäre, sondern vorzüglich, weil ich wenigstens an éinem vorherrschend romanischen Sprach- und Volksstamme die germanische Nachwirkung zeigen zu können wünschte.

Französische Sage.

Die bedeutendern Sagenbildungen, die sich in nordfranzösischer Sprache (zum Unterschied der provenzalischen) gestaltet haben, lassen sich auf drei verschiedene Kreise zurückführen:

1) den fränkischen,
2) den normannischen,
3) den keltischen.

Von unsrem germanischen Standpunkt aus haben wir es nur mit den beiden erstern zu thun, d. h. mit denjenigen Sagenbildungen, welche unter dem vorwaltenden Einfluß und auf dem nationalen Sagengrunde der fränkischen und skandinavischen Eroberer Galliens zu Stande gekommen sind. Der dritte, keltische Kreis, wohin vorzüglich die Dichtungen vom König Artus und seiner Tafelrunde gehören, hat seine Heimath in denjenigen Gegenden, in welche sich altgallische Sprache und Sage, von frühern römischen und nachherigen germanischen Einwirkungen verdrängt, zurückgezogen hatte, nemlich in der Bretagne und auf den gegenüberliegenden britischen Landenden, in Kornwallis und

Wallis. Zwar ist auch dieser Sagenkreis von den romanisierten Normannen mit Vorliebe bearbeitet worden, aber schon in einem mittelalterlich-ritterlichen Sinne, wobei weder der ursprüngliche Geist der keltischen Mythen, noch das ältere germanische Wesen mehr obwaltet. Wir beschränken uns somit auf die zwei erstgenannten Kreise, den fränkischen und den normannischen, und machen uns auch bei diesen nicht sowohl mehr die abhandelnde Erörterung, als die unmittelbare Darstellung der bedeutendsten Gestalten zur Aufgabe.

I. Fränkischer Sagenkreis.

Es hat sich in altfranzösischer Sprache ein großer epischer Cyklus gebildet, der sich um Karln den Großen[1] als seinen Mittelpunkt bewegt. Die dahin gehörenden vielen und umfangreichen Gedichte sind noch weit zum gröſten Theile ungedruckt. Erst in neuester Zeit hat sich ihnen in Frankreich selbst eine anerkennendere und thätigere Theilnahme zugewandt. Bei solchen Umständen gibt es auch noch keine irgend befriedigende, litterarisch-sagengeschichtliche Darstellung dieses epischen Kreises. Für jetzt ist über denselben, obwohl zum Theil mehr hinsichtlich der Übertragungen und Umarbeitungen der altfranzösischen Dichtwerke in andre Sprachen, in folgenden Schriften Auskunft zu finden:

Dippoldt, Leben Kaiser Karls des Großen. Tübingen 1810; in der Beil. D: Poesie und Sagen von Karl dem Großen.

Görres, die teutschen Volksbücher. Heidelberg 1807, S. 99 ff., aus Anlaß des Volksbuchs von den Heimonskindern.

F. W. Val. Schmidt, Über die italiänischen Heldengedichte aus dem Sagenkreis Karls des Großen. Berlin 1820.

Derselbe in der Recension von Dunlop, History of fiction, Wiener Jahrbücher der Litteratur 1825. Bd. 31.

Paris, in der Einleitung zu seiner nachher anzuführenden Ausgabe des Romans: Berte aus grans piés. Paris 1832[2].

„Über das altfranzösische Epos“ habe ich in der Zeitschrift „die Musen,“ herausgegeben von Fouqué und Neumann, Berlin 1812, eine Abhandlung eingerückt, worin ich von den Gedichten dieses Heldenkreises

[1] Über Charlemaines vgl. Grammatik III, 320.

[2] [Vgl. weiter meine Ausgabe des Karlmeinet, Stuttgart 1858, S. 852 f. Histoire poétique de Charlemagne, par Gaston Paris. Paris 1865. K.]

Nachricht gab, soweit mir solche vorzüglich aus altfranzösischen Handschriften der Pariser Bibliothek bekannt geworden waren.

Ausgaben einzelner Gedichte oder größerer Bruchstücke aus solchen werde ich bei der Aufzählung der Dichtungen selbst namhaft machen.

Der Umfang dieser karolingischen Heldensage ist nach den allgemeinsten Umrissen dieser [1]:

Nachdem Karl, in früher Jugend durch die Ränke seiner Stiefbrüder von seinem Erbe verstoßen und in die Dienste eines sarazenischen Königs in Spanien eingetreten, sich den väterlichen Thron wieder erkämpft hat, muß er sich in Kriegen mit Auswärtigen und mit widerspenstigen Vasallen zwölf Genossen durch Streit gewinnen, die ihm fortan als geharnischte Apostel zur Seite stehn, um mit ihm die Sache der Christenheit auszufechten. Sie ziehen zum heiligen Grabe und durch eine Glorie, die im Tempel über ihren Häuptern erscheint, werden sie als Streiter Gottes anerkannt und geweiht. Als solche kämpfen sie in vielfachen Feldzügen gegen die heidnischen Sachsen und gegen die Ungläubigen in Spanien, bis sie endlich, nach vielen wunderreichen Thaten und Schicksalen, durch den Judas Ganelon verrathen, im Thale Roncevall, in den Pyrenäen, gemeinsamen Helden- und Märtyrertod erleiden. Karl selbst und Einige aus der Zahl bleiben zwar am Leben, doch nur um Jene zu rächen, zu verherrlichen und zeitlebens zu betrauern. An diesen Kern des Epos aber schließen sich in aufsteigender Linie, zu Pipin und Karl Martell, und in absteigender zu Karls Nachfolgern und den Nachkommen seiner Helden, sowie in Nebenzweigen, noch viele andre Heldengeschichten an.

Dieß der Umfang der Sage. Den Zusammenhang der zahlreichen und manigfaltigen Gedichte bilden innerlich: der alterthümliche Heldengeist, nicht mehr mythisch-riesenhaft, zuweilen schon ritterlicher Galanterie zugeneigt, aber voll heroischer Freudigkeit; der religiöse Nimbus, der die Helden umgibt; die durchgehende Charakteristik der bedeutenderen unter ihnen: Karls ruhige, zuweilen starre, mehr leitende als selbstthätige Haltung; des Herzogs Naimes von Baiern bedächtiges Alter und weiser Rath; Rolands achilleisches Feuer und seine innige Waffenbrüderschaft mit dem heitern Olivier; Ganelons Falschheit und Tücke; endlich

[1] [Vgl. Fouqués Musen. Berlin 1812. 3, 63 f. K.]

der Helden gemeinsamer Untergang und das vorahnende Hindeuten darauf in den meisten Gedichten, welche noch die früheren Abenteuer darstellen; äußerlich aber: die Gleichförmigkeit eines epischen Stils und bestimmte Versarten [1].

Es sind der letztern zweierlei: ein sechsfüßiger (der altfranzösische Alexandriner) und ein fünffüßiger, beide von jambischer Hebung. Eine beliebige, größere oder kleinere Reihe solcher Verszeilen auf den gleichen Reim, manchmal mit einem kurzen Nachschlag am Ende der Reihe, bildet je eine Strophe.

Die Verfasser oder Anordner dieser altfranzösischen Gedichte in ihrer jetzigen Gestalt sind, wohl mit weniger Ausnahme, Geistliche. Mehrere derselben nennen sich. Aber sie beziehen sich, wenn auch manchmal im Widerspruche, auf den schon herkömmlichen Volksgesang der Jongleurs, und sie selbst noch bestimmen ihre Arbeiten ausdrücklich für den Gesang. Nicht die Erfindung der Sagen, sondern die Vereinigung und Ausbildung der rhapsodischen Gesänge zu größeren Compositionen war hier, wie anderwärts, das Geschäft Derjenigen, welche das Epos in Schriftwerke auffaßten.

Was nun die einzelnen Dichtungen betrifft, so werde ich dieselben, soweit mir ihr Inhalt wirklich aus altfranzösischen Quellen bekannt geworden ist, hier aufzählen und bedeutendere Partieen ausführlicher hervorheben. Ich nehme dabei den Gang, daß ich nicht die Zeitfolge der jeweiligen Abfassung zum Leitfaden nehme, sondern den Verlauf der sagenhaften Geschichte selbst, wie die Helden, welche Karls Genossenschaft bilden, sich nach einander um ihn, als ihren leuchtenden Mittelpunkt, sammeln, wie sie ihren Charakter und ihre Thatkraft bald mehr einzeln, bald zusammenwirkend zum gemeinsamen Heldenwerk entwickeln; wie die freudige Heldenwelt ihrem tragischen Untergang entgegenschreitet [2].

1. Königin Berte.

Li romans de Berte aus grans piés, précédé d'une dissertation sur les romans des douze pairs; par Paulin Paris. Paris 1832. Zugleich mit

[1] [Vgl. Fouqués Musen 3, 79. K.]

[2] [Ausführliche Inhaltsangaben der altfranzösischen Dichtungen aus dem fränkischen Sagenkreise finden sich im 22 Bande der Histoire littéraire de la France. H.]

der Bezeichnung: Romans des douze pairs de France. No. 1. Also der Anfang zu einer beabsichtigten Folge herauszugebender Gedichte dieses Cyklus, über den auch die Einleitung manches Bemerkenswerthe enthält [1].

Der Verfasser dieses altfranzösischen Gedichts in Alexandrinern der vorangegebenen Art ist Adenes, zugenannt le Roi (vermuthlich roi des ménestrels), der in der zweiten Hälfte des 13ten Jahrhunderts lebte, so daß solches, dieser Zeit der vorliegenden Abfassung nach, zu den spätern gehört. Es enthält die Geschichte der Mutter Karls des Großen, die Verfolgungen, welche sie durch eine statt ihrer, als Gemahlin des Königs Pipin, unterschobene Dienerin zu erleiden hat, und ihre endliche Wiedereinsetzung. Die Darstellung ist nicht ausgezeichnet, aber doch anziehend in demjenigen Theile des Gedichts, welcher die Flucht der verfolgten Berta durch den unwegsamen Wald von Mans und ihren stillen Aufenthalt in einem abgelegenen Waldhause, wo sie unerkannt einer frommen Familie mit weiblichen Arbeiten dient, fast idyllisch erzählt. Diese Geschichte ist, wenn auch in den besondern Umständen beträchtlich abweichend, doch in Hauptzügen gleichartig mit der deutschen Erzählung, welche, wie früher angeführt wurde, Aretin unter dem Titel: „Älteste Sage über die Geburt und Jugend Karls des Großen, München 1803" herausgegeben hat [2] und worin der Schauplatz nach Baiern verlegt ist.

Die Zeit, wo Berte spann, ist noch in Frankreich sprichwörtlich (Roman de Berte S. IV) und an den alten Kirchen daselbst findet man häufig die Figur der reine pédauque, ohne Zweifel eben der Königin Berte mit den großen Füßen, die zur Enthüllung des Betruges dienen, dessen Opfer sie so lange war (ebendas. S. II bis V. 104 f. 198). Bertha, Perchta, heißt auch bei den Annalisten die Mutter Karls (Aretin a. a. O. 67).

In diesem Gedichte kommt bereits einer der nachmaligen zwölf Genossen Karls, Naimes, der Sohn des Herzogs von Baiern, mit

1 [Es sind von der Sammlung 13 Nummern in 12 Bänden erschienen. Über Berte aus grans piés vgl. Schweglers Jahrbücher der Gegenwart 1843, S. 85 f. K.]

2 [Vgl. Blätter für litterarische Unterhaltung 1840. Dec. Nr. 366. S. 1477 bis 1479. Mones Anzeiger 1835. Sp. 421 bis 423.] [Sommer in Haupts Zeitschrift für deutsches Alterthum 2, 387. K.]

13 Gefährten zum König Pipin nach Angers, um sich von ihm zum Ritter schlagen zu lassen und ihm seine Dienste anzubieten, die auch gerne angenommen werden (ebendas. S. 143 bis 145).

2. Karls Jugend.

Eine Folge des Gedichts von Adenes bildet ein noch ungedruckter Roman [1] in derselben Versart, von Girart d'Amiens, in der Pariser Handschrift Nr. 7188. Derselbe macht auf historische Glaubwürdigkeit Anspruch und ist ein Versuch, die Begebenheiten Karls des Großen in ein Ganzes zu bringen. Nur stellenweise hat dieser Roman episches Leben; das erste Buch ist das erheblichste und macht die Auffindung älterer Gedichte von Karls Jugendjahren, die hier ohne Zweifel zu Grunde liegen (vgl. Les enfances Charlemagne, Roman de Berte S. 189, N.), wünschenswerth. Im zweiten Buch findet sich eine gute Episode, wie Karl auf einer Jagd bei Vannes zum erstenmal seinen, nachher so berühmten Neffen Roland trifft, der als Knabe schon als rüstiger Jäger im Walde streift und des Königs Waidleute, die er für Wilddiebe hält, übel zurichtet. (Gedruckt beim Fierabras S. 156 bis 158.) Den Inhalt des 3ten Buchs werden wir besser nach einem ältern Gedicht am Schlusse geben.

Über der Geburt und ersten Jugend Karls selbst schwebt ein gewisses Geheimnis. Eginhard, der als Zeitgenosse und Geheimschreiber des Kaisers doch für unterrichtet angenommen werden sollte, sagt de vita Caroli Magni Cap. IV:

De cujus nativitate atque infantia vel etiam pueritia, quia neque scriptis aliquid usque declaratum est, neque quisquam modo superesse invenitur, qui horum se dicat habere notitiam, scribere ineptum judicans, ad actus et mores cæterasque vitæ illius partes explicandas ac demonstrandas, omissis incognitis, transire disposui.

Man hat diese Äußerungen nicht mit Unrecht etwas räthselhaft und rückhaltig gefunden (Aretin a. a. O. 70 bis 73). Je mehr aber Karls frühere Lebenszeit in Halbdunkel gehüllt blieb, um so freieres Spiel war der Sagendichtung gelassen.

[1] [Fouqués Musen 3, 66. Vgl. Karlmeinet S. 853 f. Bartsch über Karlmeinet S. 1 ff. K.]

3. Agolant.

Ein Fragment dieses Gedichts, von 1338 Verszeilen, nebst mehrern kleinern, hat Immanuel Bekker in seiner Ausgabe des Fierabras (Berlin 1829) abdrucken lassen, nach einer Pergamenthandschrift im Besitze H. von der Hagen (S. LIII ff.). Über Handschriften auf den französischen Bibliotheken habe ich keine Notiz [1]. Jedoch rechnet Paris, der Herausgeber des Romans von Berta, in der Einleitung zu diesem (S. XXXII [2]) den Agolant zu den ältesten und echtesten Gedichten, die sich auf die Epoche Karls des Großen selbst beziehen. Das Heldenthum Karls und seiner Genossen erscheint hier in seiner ersten Blüthe. Der König selbst rüstet sich mit seinen herrlichen Waffen und besteigt sein herrliches Ross, dessen Schritt von den Goldschellen am Reitzeug heller, als Harfe oder andres Spiel, erklingt; er gleicht einem Engel, der vom Himmel herabgekommen, nicht einem irdischen Ritter (Fierabras 163). Der Jüngling Roland wird hier erst zum Ritter geschlagen und der Herzog Naimes von Baiern, der sonst als greiser Nestor auftritt, ist hier noch in der vollen Kraft und Schönheit des Mannes, obgleich nicht minder als der Besonnene dargestellt. Den Hauptinhalt des Gedichts, so weit man solchen aus den Bruchstücken ersehen kann, macht ein großer Kampf, den Karl gegen den sarazenischen König Agolant, der ihm mit ungeheurer Heeresmacht in sein christliches Reich gefallen, siegreich besteht. Der Schauplatz des Kampfes ist eine Ebene am Fuße des hohen und rauhen Berges Aspremont. In dem gedruckten, größern Fragmente sind die beiden Heere zu beiden Seiten dieses Gebirges gelagert und es ist daran gelegen, erst wechselsweise die Stärke des Gegners kennen zu lernen, bevor zur Schlacht geschritten wird. Hier nun, wo es auf Heldenmuth und Klugheit zugleich ankommt, wird Herzog Naimes, der sonst mehr als Berather erscheint, kräftig handelnd eingeführt. Die Abenteuer, die er hiebei zu bestehen hat, sind in dem erwähnten Fragment erzählt und ich gebe den Inhalt desselben, soweit er sagengeschichtlich von Belang ist:

1 [Vgl. meine Romvart S. 1 f. K.]

2 „Quant aux poèmes dont l'époque précise de Charlemagne fournit le cadre, les plus anciens et les plus authentiques sont Agolant, ou les Sarracins chassés d'Italie."

König Karl spricht vor seinen versammelten Helden: „Seht hier Aspremont, über den wir ziehen müssen, um die Sarazenen zu schlagen! Für gut halt' ich, wenn auch ihr es gut findet, daß Einer von uns sich rüste, Aspremont zu besteigen und das Heer unsrer Feinde zu schätzen." Die Franken schweigen, Keiner wagt, sich hervorzustellen. Zum zweitenmal fragt Karl, wer es unternehmen wolle. Keiner will der Erste sein, bis Ogier der Däne seinen Mantel aufknüpft und sich vor dem König auf das Knie niederläßt: „An eurem Hofe, ruft er, ist kein Ritter, der besser als ich Bote sein könnte; laßt euch's nicht verdrießen, edler König! Ich will für euch auf Aspremont steigen, und treff' ich Hiamon (Agolants Sohn) oder den stolzen Agolant selbst, so werd' ich ihn zu fragen wissen, warum er euer Land euch streitig mache." „Ogier [1], spricht Karl, tritt zurück! nicht begehr' ich dein." Nach einander erheben sich mehrere Helden und bitten, unter Anführung ihrer Würden und Verdienste, daß der König sie aussende. Karl weist Alle zurück und spricht zuletzt: „Laßt euch's nicht verdrießen, ihr Herrn! Keinen hohen Vasallen, der Land zu verwalten hat, will ich den Heiden senden; die Treulosen möchten ihn tödten. Aber ist hier kein armer Ritter, der sich seines Leibes zu helfen weiß, der etwas vermag, wenn's Noth thut?" Da erhebt sich der gute Gesell Richier, der Sohn des Grafen Berengier, noch unverehelicht. Vor dem König läßt er sich auf's Knie: „Herr! spricht er, ich bin ein Ritter, der nicht Land noch Erbe zu verwalten hat; wollt ihr solch einen Armen aussenden, ich bin's, der euch helfen will." „Freund, erwidert Karl, ich heiß' es gut; kommst du wohl und heil zurück, so werd' ich dir deinen guten Lohn geben, dein ganz Geschlecht soll des genießen." Als Herzog Naimes dieß hört, der den Jüngling erzogen und zum Ritter gemacht, zürnt er. Schon reicht der König Richiern den Brief hin, da tritt Naimes vor den König und spricht so laut, daß man es wohl hört: „Ihr habt, Herr, schlimmem Rathe geglaubt. Richier ist wacker und von großer Tugend; ich habe sein wohl gepflegt, darum thut mir's leid." „Zürne nicht! spricht Karl; kehrt er zurück, so wird ihm wohl gelohnt." „Richier, spricht Naimes weiter, ist stolz und kühn, wie ein Löwe; leicht erhebt er übeln Zank mit den Heiden; da braucht man Sinn, Maaß und Vernunft, das schlägt Hochmüthige und Treulose nieder; darum thut mir's leid."

Richier geht in's Zelt, sich zu waffnen, dann steigt er zu Ross, nimmt den

[1] Von der Kindheit Ogiers des Dänen, der uns hier zuerst auftritt, handelt ein besondres, noch ungedrucktes Gedicht desselben Adenes, der den Roman von Berte abgefaßt hat. [La chevalerie Ogier de Danemarche par Raimbert de Paris, poëme du XIIe siècle in 2 Bänden, Paris 1842. K. Man vgl. hierüber V. A. Huber in der „neuen jenaischen allgemeinen Litteraturzeitung" 1844, Nr. 95 bis 100. H.]

Schild mit dem Löwen und reitet dahin mit Karls Briefe, bis er zum Aspremont kommt. Hüt' ihn Gott, der die Welt erschaffen! Bald wird er in Angst und Noth sein. Schon erschaut ihn vom Fels herab ein Greif; Flügel hat dieser, einen Speer lang; vom Genick zum Schweife mißt er 30 Fuß, vom Schnabel zur Stirne drei; seine Augen sind roth wie glühende Kohlen; die Last eines Esels wär' er zu tragen stark genug; wenn er fliegt, so rauscht es weithin. Im Gebirge sind seine Junge, durch die Wüste suchen sie Nahrung. Als der Greif Richiern daherreiten sieht, kommt er jählings auf ihn angeflogen und schlägt ihn mit den Flügeln so gewaltig auf den Schild, daß nicht Gurt noch Sattel hält und der Ritter auf den Sand geworfen wird. Bevor er wieder auf den Füßen steht, hat der Greif sein aragonisch Roſs gepackt, reißt ihm Leber und Lunge sammt allem Gedärm aus und bringt es seinen Jungen auf den Berg. Richier erhebt sich zornvoll, zieht sein Schwert, um Rache zu nehmen, aber der Vogel ist schon auf dem Felsgipfel. „Gott! ruft Richier, bei deinem heiligen Namen, wie kann ich über Aspremont kommen, nun ich mein Roſs verloren? mit großer Gewalt schießen die Bergwasser daher. Und wie soll ich umkehren zum Lager Karls? Allzu sehr fürcht' ich den Herzog Naimes; auf immer würd' ich darum geschmäht sein." Da geht er dem Berge zu, wo die Wasser vom Felse fallen. Er wirft sich hinein, aber die Flut reißt ihn abwärts und es wäre sein letzter Tag gewesen, hätt' er nicht mit beiden Händen einen Strauch ergriffen und sich zurück an's Ufer geschwungen. Traurig steht er wieder vor seinem todten Roſs, und wie er aufschaut, sieht er die Vögel von Aspremont herabfliegen, Habichte, Geier und andre, deren dort die Fülle ist. Sie kommen in großer Zahl über das todte Roſs, ihn selbst aber faßt an der Ferse ein böser Scorpion und reißt ihm den Sporn vom Fuße. Da sieht er, daß hier kein Heil für ihn ist, und kehrt um, mag er wollen oder nicht. Als er zum Zelte des Herzogs Naimes gekommen und erzählt, wie ihm's gegangen, spricht Dieser voll Unwillens: „Eine Memme hab' ich in dir erzogen, nicht hast du dich zum Aspremont gewagt; nimmer warst du dort, feiger Schelm!" Dann nimmt er Richiern den Brief des Königs, waffnet sich eilig selbst, nimmt den Speer in die Faust und besteigt sein starkes Roſs Morel. Seine Mannen begleiten ihn eine Strecke und scheiden weinend von ihm. Als Karl es hört, ist er sehr ungemuth. „Zieht Naimes dahin, so wird mein Herz nie wieder froh und unberathen werd' ich fortan sein."

Naimes reitet gegen Aspremont, da fängt es stark zu schlossen an, Schnee bedeckt den Hals seines Rosses, es friert ihn durch den Harnisch und er ist naß bis zur Ferse. So reitet er zwei Meilen weit an dem tiefen und wilden Wasser hin, das Richiern fortgerissen; er sieht die Eisschollen darin treiben und findet weder Brücke noch Steg. Da wird er unmuthig, gibt seinem Rosse die Sporen

und sprengt hinein. „Heil'ge Maria, ruft er, jungfräuliche Königin, errette mich und mein Ross!“ Er langt am Felsufer an und steigt vom Rosse, das zittert und vom Eise zerfetzt ist. „Morel, spricht er, nie gab es ein Thier von deiner Tüchtigkeit; gibt Gott, daß wir wiederkehren, nie sollst du verkauft oder versetzt werden.“ Nachdem er eine Weile geruht und sein Ross bemitleidet, das durch diesen Strudel gesetzt, sieht er zu seiner Rechten, einen Steinwurf entfernt, eine Höhle und in ihr eine große, gekammte Schlange, die wohl seit zwei Jahrhunderten hier genistet. Sie wirft in dunkler Nacht so helles Licht von sich, als wären zehen Kerzen angezündet, vermöge eines edeln Steines, den sie im Haupte trägt. Kommt irgend ein Thier dort zur Tränke, so erwürgt sie es. Sie sieht den Herzog und kriecht sachte heran. Er hält den Schild vor und schlägt ihr mit einem ungeheuren Hiebe den Kopf vom Leibe. Dreimal springt sie noch auf und wirft Flammen. Naimes sieht den Edelstein und schlägt ihn aus ihrer Stirne. Nachdem er ihn im Strome gewaschen, betrachtet er ihn in der Hand und die Augen funkeln ihm von dem Glanze. Dann steckt er das Kleinod zu sich, reinigt auch sein vergiftetes Schwert im Wasser und reitet weiter den steilen Felshang hinan. Bald aber schießt der Greif, der Richiers Ross getödtet, auch auf ihn herab, faßt sein Ross Morel mit den Krallen, hebt es sammt dem Reiter drei Schuh hoch über den Boden empor und läßt es auf den Sand zurückfallen. Aber Naimes sitzt fest im Sattel, schwingt sein Schwert und haut dem Greif beide Beine ab. Sie bleiben in der Pferdsmähne, neben dem Sattelbogen, hängen; sie sind von dem Umfang, daß eines zwei volle Kannen Weines faßte. Der Held nimmt sie mit sich, um sie Karln zu zeigen. Wer dem Liede nicht glauben will, gehe nach Compiegne! dahin hat Naimes sie geschickt. Der wunde Greif fliegt nach dem Berg und wälzt eine solche Schneemasse herab, daß sie nahezu Mann und Ross umgestürzt hätte. Noch einmal sieht Naimes sich um, da gewahrt er den Sporn Richiers und nur noch die Gebeine seines Rosses. „Heiliger Gott! ruft er aus, mit großem Unrecht hab' ich den Ritter geschmäht.“ Als der Herzog auf der Höhe des Aspermonts angekommen, ist es dunkle Nacht. Er läßt sich unter einem Baume zwischen zwei Felsen nieder, den Speer neben sich. Aber er weiß nicht, wo er sich gelagert. Eine Bärin hat dort ihr Junges zurückgelassen. Es stürmt und schloßt, Naimes ist ganz durchnäßt. Morel nagt die Nacht über an seinem Zaume. „Groß Mitleid, sagt Naimes, hab' ich mit dir; fänd' ich dir Futter zu kaufen, kein Gold sollte mich dauern. Mach' uns Gott ein andermal bessere Freude! Dießmal sind wir an einem Orte geherbergt, wo wir beide wenig Gemach haben.“ Der Herzog stellt seinen Schild gegen Wind und Hagel; wohl bedarf er seines Mantels, er zittert vor Frost, kaum hofft er den Tag mehr zu erleben und ruft inbrünstig zu Gott. Da gedenkt er auf einmal des edeln Steins, den er der Schlange

abgewonnen, und holt ihn hervor. Der Stein wirft solche Helle umher, als wären zehen Kerzen angezündet. Morel sieht es und scharrt mit dem Fuß, er meint, man hab' ihm Futter gebracht. Auch Naimes fühlt sich von dem Anblick gänzlich neu belebt und hat weder Hunger noch Durst mehr. Aber neben sich sieht er nun auch den jungen Bär, faßt ihn sogleich mit beiden Fäusten und schmettert ihn gegen die Felswand. Endlich bricht der Morgen an; aber nun kehrt auch die Bärin zurück, mit offnem Rachen geht sie auf den Herzog los. Den Schild am Halse, kämpft dieser gegen sie und schlägt ihr mit einem Streiche zwei Füße ab. Indess kommen noch zwei Bären und ein Leopard daher, sehen das Ross und jeder ist gierig darnach. Aber sein Herr eilt ihm zu Hülfe und wird mit den beiden Bären fertig, während Morel selbst mit seinen Hufen dem Leopard Kiefer und Hirnschale zerschmettert. „Morel! ruft der Herzog, an dir ist so schöner Beistand; hundert Flüche dem, der jemals von dir wiche!" Doch schon erblickt er im Grund eines Thales drei Löwen, da hat er der Sache genug, wischt sein Schwert ab, schüttelt Schnee und Hagel vom vergoldeten Sattel und reitet beim Aufgang der Sonne die andre Seite des Bergs hernieder. Da sieht er weithin über die Ebne Agolants großes Heer und auf dem Strome (Far) seine Schiffrüstung. Er hört die Rosse wiehern und die Jagdhunde bellen. Er sieht Gezelte, Kriegszeug, Dromedare, sieht Agolants Zelt mit dem leuchtenden, goldnen Adler und auf einem Wagen den Götzen Mahomet, vor dem sie sich anbetend niederwerfen. „Gott, Richter der Welt, ruft er da, schirme den Kaiser Karl!"

Soweit dieser Auszug. Das gedruckte Fragment erzählt noch, wie Naimes mit einem sarazenischen Fürsten, der gleichfalls auf Kundschaft ausgeritten ist, einen Kampf besteht und wie er, ohne sich zu nennen, die Botschaft des Kaisers an Agolant ausrichtet und was er sonst im Lager der Ungläubigen erfährt. Bis zur Rückkehr reicht dasselbe nicht.

Der Schauplatz dieser Episode ist die Bergscheide der Alpen bei Nizza (französisch Nice; Rise?), wo auch ein Ort Aspremont liegt, wie im Gedichte der Gebirgspass heißt. Karl kommt von Rom her, der Pabst ist in seinem Lager, die Sarazenen liegen auf der französischen Gebirgsseite, an den Ufern des Var (Far), der sich unfern in's Meer ergießt. Dürfte man vom poetischen Gehalte des Bruchstücks auf den des ganzen Gedichts schließen, so wäre dieser nicht gering anzuschlagen. Die Charaktere sind wohl gezeichnet und die fabelhafte Gebirgswelt ist ganz die, wo der Fels stürzt und über ihn die Flut, und wo in Höhlen der Drachen alte Brut haust. Sagengeschichtlich beachtenswerth ist aber

insbesondere noch, daß wir hier in den Abenteuern des Herzogs Raimes denselben Typus wiederfinden, der sich uns in den Zügen Rusthms und Asfendiars durch die Wüste und, übereinstimmend damit, in den Fahrten Wolfdietrichs dargelegt hat [1].

4. Die Belagerung von Viane [2].

Von dem Roman de Viane, der die Geschichte dieser Belagerung enthält, ist ein großes Stück, von 4060 Versen, nach der von mir aus einem Pariser Codex genommenen Abschrift in den Zugaben zu Bekkers Ausgabe des Fierabras (XII ff.) abgedruckt. Nähere Nachricht von diesem Roman und Übersetzungen daraus habe ich in der angeführten Abhandlung über das altfranzösische Epos [3] und deren Beilage gegeben.

Derselbe bildet zwar in sich ein Ganzes, ist aber doch zugleich organischer Theil eines großen Geschlechtsgedichts, das sich, wie es scheint, durch sieben Abtheilungen hindurchzieht und von Generation zu Generation fortschreitet. Im Eingang bezieht sich der Dichter, der sich Bertranz nennt, un gentil clerc qui ceste chanson fist, auf ein altes Buch in der Abtei St. Denis, woher auch andre Gedichte dieses Kreises ihre Nachrichten haben wollen, in welchem er Belehrung über die fränkischen Hauptgeschlechter (gestes?) gefunden. Das erste und vornehmste ist das des Königs, das zweite das von Doon von Mainz, mächtig, reich und tapfer, nur leider nicht von großer Treue; aus diesem gieng der Verräther Ganelon hervor; das dritte ist das des Garin von Montglaive und aus diesem entsprangen nur weise und hochherzige Helden. Diesen Stamm will der Dichter verherrlichen. Die erste Abtheilung der Gedichtreihe, der Roman von Viane, handelt von dem Stammvater Garin, von dessen Söhnen Girart, Rainier u. s. w. und besonders von der Belagerung, welche Girart durch den Kaiser Karl, mit dem er in großen Zwiespalt gerathen, in der Stadt Viane erleidet, wobei Roland und Olivier, jener Karls, dieser Girarts Neffe, kämpfend den Bund schließen, der bis an ihr Ende dauert. Aus der Beschreibung dieses Kampfes, in welchem zwei Hauptheldender karolingischen

[1] [Schriften I, 183 ff. K.]
[2] Vienne, an der Rhone.
[3] [Fouqué, Musen 3, 68 ff. K.]

Genossenschaft zusammentreffen, theile ich Einiges nach meiner Übersetzung mit.

Zum bessern Verständnis und zur Kenntnis der Anlage des Ganzen schicke ich Folgendes voran:

Girart ist schon sieben Jahre lang vom Kaiser belagert. Ihm sind seine Brüder, namentlich Rainier von Genua in Begleitung seines Sohnes Olivier und seiner Tochter Alde (Aude), zu Hülfe gezogen. Im Heere Karls befinden sich dessen Neffe Roland, Herzog Naimes von Baiern u. A. m. Über einen Falken Rolands, welchen Olivier aufgefangen, gerathen diese Jünglinge zuerst in Hader. Es folgen verschiedene Ritterstücke von beiden und andre Gefechte. Einmal ist die schöne Alde mit andern Frauen aus der Stadt gekommen, um dem Kampfe zuzusehen; Roland ergreift sie und will sie wegführen, sie wird ihm aber von ihrem Bruder wieder abgejagt. Olivier begibt sich in des Kaisers Zelt, um Friedensvorschläge zu machen, welche jedoch schnöde zurückgewiesen werden; worauf Olivier den Roland auf die Rhoneinsel unterhalb Viane zum Zweikampf fordert. Die Verabredung wird dahin getroffen, daß, wenn Roland überwunden wird, der Kaiser abziehe, wenn Olivier unterliegt, Herzog Gerhard Viane übergeben und das Land räumen müsse. Beim Weggehen Oliviers erhebt sich Zank und blutiger Streit zwischen ihm und den Rittern des Kaisers. Die Vianer kommen ihm zu Hülfe und es beginnt eine allgemeine Schlacht. Die Vianer werden mächtig gedrängt; Girart bläst das Horn zum Rückzug, faßt Oliviers Zügel, damit dieser nicht im Gefecht zurückbleibe, und eilt mit seiner Schaar in die Stadt zurück. Diese wird nun vom Heere Karls bestürmt, aber von den Innern tapfer vertheidigt. Die schöne Alde selbst tritt an die Zinne und wirft einen Stein herab, wodurch der Helm eines Stürmenden zersplittert wird. Roland erblickt sie und will nicht gegen Frauen stürmen. Er läßt sich mit ihr in ein Gespräch ein, während dessen Olivier ausfällt und im Heere der Belagerer großen Schaden anrichtet. Karl befiehlt den Rückzug und neckt seinen Neffen Roland mit dieser unzeitigen Unterhaltung. (Die Übersetzung dieser Scene habe ich in meine Gedichtsammlung aufgenommen.) In der Nacht träumt es dem Kaiser, wie sein Habicht mit einem Falken, der aus der Stadt hergeflogen, heftig kämpfe, wie aber zuletzt die Vögel Frieden machen und sich schnäbeln. Ein weiser Meister deutet es auf den Zweikampf der Jünglinge. Olivier rüstet sich in aller Frühe. Ein alter Jude, Joachim, ist gutmüthig genug, ihn mit vortrefflichen Waffen (worunter ein Halsberg, welchen Äneas vor Troja erobert hat) auszustatten, ob er gleich von Olivier nicht wenig geneckt wird. Die Waffen werden jedoch zuvor vom Bischof eingesegnet. Olivier reitet, Girarts Abmahnung unerachtet, von dannen, läßt sich auf die Insel übersetzen und stößt dreimal in's Horn. Roland, höchlich erfreut, rüstet sich gleichfalls und gürtet das gute

Schwert Durandart um. Vergeblich räth ihm der Kaiser ab, der Oliviers so wenig, als Rolands Schaden wünscht. Roland schwimmt auf seinem Rosse zum Eiland über. Noch einmal ersucht ihn Olivier, den Vianern beim Kaiser Frieden zu werben, die schöne Alde soll ihm dafür zum Danke werden. Aber der trotzige Roland will sich die Stadt zusammt der Jungfrau mit dem Schwert erringen. Da rennen sie gegen einander an, zertrümmern sich die Schilde und brechen die Speere. Sofort greifen sie zu den Schwertern. Beide Rosse werden zusammengehauen und die beiden Helden kämpfen zu Fuß. Als Alde vom Fenster aus ihres Bruders Roſs gefällt sieht, geht sie zur Kapelle hinab und betet für ihn und seinen Gegner. Von den Mauerzinnen sind Oliviers Verwandte, vom andern Ufer Karl und die Seinigen Zuschauer des Zweikampfs.

Weiter möge nun das Lied sprechen (Fouqués Musen IV, 126 ff.)!

Auf der Vianer Insel, auf dem Sand u. s. w. ***

(Str. 16 bis: „dieses Land.“ 18: „Der Herzog Roland.“ 19. 20. 21. 23. 24. 32 bis 36 nebst prosaischem Schlusse.)

5. Karls Pilgerfahrt.

Von der Pilgerfahrt Karls des Großen und seiner zwölf Genossen nach Jerusalem und ihrer Heimkehr über Constantinopel handelt, so viel sich aus den zugänglichen Notizen ersehen läßt, ein handschriftliches altfranzösisches Gedicht im britischen Museum. Man hat dasselbe wohl zu hoch hinauf ins 11te Jahrhundert gesetzt (Roquefort de l'état de la poésie franç. S. 206 bis 208. 480 [1]). Auch eine der altfranzösischen Handschriften der Berner Bibliothek (Num. 570: vers sur Charlemagne) scheint desselben Inhalts zu sein.

In Ermanglung dieser ältern, noch ungedruckten Gedichte muß uns ein noch in neuerer Zeit gangbarer französischer Volksroman, den ich jedoch auch in einer Papierhandschrift der Pariser Bibliothek (Nr. 7548) getroffen, hier Dienste leisten:

Histoire u. s. w. de Gallien Restauré, fils du noble Olivier u. s. w. A Lons-le-Saunier 1807. 4⁰.

Am Anfang dieses Buches, welches in der Geschichte seines Hauptshelden Galien selbst sehr unbedeutend und eine bloße Nachahmung

1 [Herausgegeben: Charlemagne, an anglo-norman poem of the twelfth century, now first published by Francisque Michel. London 1836. Darnach deutsch in meinen altfranzösischen Sagen, Tübingen 1839. I, 26 ff. K.]

sonstiger Dichtungen von den zwölf Pairs ist, steht eine Erzählung der Reise nach Jerusalem und Constantinopel, welche offenbar andern und älteren Ursprungs und an deren Inhalt das übrige Machwerk erst später angesponnen worden ist. Der Gang dieser einleitenden Erzählung ist folgender[1]:

Nachdem Karl der Große sich viele Länder und Städte unterworfen hatte, beschloß er, mit seinen Genossen das heilige Grab zu besuchen und zugleich den König Hugo zu Constantinopel kennen zu lernen, der ihm als der reichste und mächtigste Herrscher gepriesen worden war.

Als die frommen Helden in Jerusalem angekommen, giengen sie stracks auf den Tempel des heiligen Grabes zu, fanden aber die Thüren mit starken eisernen Riegeln verschlossen. Karl richtete ein Gebet an die Mutter des Heilands und alsbald öffneten sich die Pforten ohne Zuthun einer Menschenhand. Sie traten andächtig in den Tempel ein und fanden zwölf kostbare Stühle, in Mitten derselben aber einen dreizehnten, der an Schönheit alle übrigen übertraf. Es war derjenige, auf welchen Christus selbst sich gesetzt, nachdem er vom Tode zum Leben auferstanden. Jeder der zwölf Genossen setzte sich auf einen der Stühle und der König auf den mittelsten. Dann dankten sie allzusammen dem Herrn für die Gnade, daß er sie an diesen heiligen Ort gelangen ließ. In diesen Tempel trat ein Christ, der zu Jerusalem wohnte. Er betrachtete den Kaiser und sah, daß von dessen Antlitz eine leuchtende Helle ausgieng, die dem Stral der Sonne glich und den ganzen Tempel mit Glanz erfüllte. Eilig lief der Christ zum Patriarchen von Jerusalem, um zu sagen, was er gesehen. Der Patriarch, sehr erstaunt hierüber, ließ alle Diener der Kirche berufen und sich in kostbaren Festschmuck kleiden, worauf er mit ihnen in andächtigem Zuge nach dem Tempel gieng. Der Kaiser und die zwölf Genossen erhoben sich von den Stühlen und ließen sich vor dem Patriarchen nieder. Dieser sah nun auch die sonnenhelle Klarheit, die vom Munde Karls ausgieng, hob ihn mit der Hand auf und fragte, woher er und seine Leute wären und was sie suchten. Karl antwortete, er sei König von Frankreich und habe seinen Neffen Roland, den Grafen Olivier und andre Herren bei sich; sie seien in dieses Land gekommen, um das heilige Grab zu ehren, in welches der Leichnam des Heilands gelegt worden. Da nahm sie der Patriarch sehr ehrenvoll auf und bewirthete sie vierzehn Tage lang in Jerusalem. Karl stellte hierauf an den Patriarchen das Ersuchen, daß es diesem gefallen möchte, ihm welche von den heiligen Reliquien zu geben, zu deren Ehre er schöne Kirchen und Klöster stiften wolle, wenn er

[1] Der Anfang des Volksbuchs stimmt mit dem des alten Gedichts, Roquefort a. a. O. S. 480.

nach Frankreich zurückgelange. Hierauf erwiderte der Patriarch, er thue das sehr gerne; denn er wuste wohl, wenn er sie nicht gutwillig geben würde, so würde man sie ihm mit Gewalt abnehmen. Er gab ihnen nebst Mehrerem die Schüssel, worauf der Heiland Fische gespeist, den Gürtel der heiligen Jungfrau und etwas von ihrer kostbaren Milch, auch den Arm des heiligen Simeon. Mit dem Segen des Patriarchen begaben die Pilger sich auf den Rückweg. Sie kamen an mehrere Ströme, aber die Heiligthümer, die sie mit sich führten, äußerten solche Kraft, daß sie ohne Brücken oder Fähren übersetzen konnten. Wo sie durchzogen, wurden Blinde sehend und Krumme gerad. In einem großen Walde kam ein zahlloses heidnisches Heer gegen die dreizehn Pilger angerückt. Roland getraute sich, es mit Allen aufzunehmen, so lang er Durandal in der Hand und seinen Genossen Olivier an der Seite habe. Der Herzog Naimes von Baiern aber hielt dieß für bedenklich und rieth, den Herrn anzuflehen, daß er den Reliquien rettende Macht verleihe. So geschah es, und als Roland allein auf die Heiden einhauen wollte, standen sie alle zu Steinen und Felsen verwandelt vor ihm, worauf er sich lobpreisend niederwarf. Am Ausgange des Waldes kamen sie auf eine Wiese, woselbst sie ein prächtiges, buntes Zelt erblicken, mit einem großen goldnen Knopfe, auf welchem ein kostbarer Karfunkel befestigt war, der ein blendendes Licht von sich warf. Nachdem Karl es eine gute Weile betrachtet, ritt er darauf zu und fragte, wem es gehöre. Ein Mann, der am Eingange des Zeltes erschien, antwortete, dem König Hugo von Constantinopel, es wohnen aber darin dessen Schweinhirten, welche Schweine zu Tausenden zu hüten haben, und wenn der Monat August herangekommen, erhalte jeder zwölfhundert Scheffel Getreides. Karl verwunderte sich hierüber sehr und fragte, ob er die herannahende Nacht in diesem Zelte zubringen könne. Der Schweinhirt erklärte, daß er sie sehr gerne bewirthe, und wenn ihrer hundert wären, so würden sie Brot, Wein und Fleisch aller Arten zur Genüge finden. Karl und die zwölf Genossen stiegen nun ab. Roland aber sprach: „Wahrlich, mein Oheim, wenn man in Frankreich wüste, daß wir im Haus eines Schweinhirten Herberge genommen, man könnt' es uns zum Vorwurf machen." „Neffe, laß das!" erwiderte der Kaiser; „das Haus eines reichen Schweinhirten ist wohl so viel werth, als das eines armen Ritters." Der Schweinhirt bat Ogiern den Dänen, das Amt des Haushofmeisters zu übernehmen. Sie wurden trefflich bewirthet und nahmen am Morgen Abschied. Diesen Tag kamen sie zum Rinderhirten des Königs Hugo, der dem König Karl den Bügel hielt, worüber Roland sehr lachte, und sie in seinem noch geräumigern Zelte in Gold- und Silbergeschirren bewirthete. Tags darauf sprachen sie beim Schaafhirten ein und es ergieng ihnen nicht minder gut. Roland sprach: „Wenn König Hugo ebenso wohl mit Helmen, Schilden und Speeren versehen ist, als mit Schweinen,

Rindern und Schafen, so können ihm alle Fürsten der Welt nichts anhaben." Auf der Weiterreise, beim Herabsteigen von einem Berge, begegneten sie einem jungen Boten, der rasch daherlief. Karl fragte ihn, wer er sei. „Herr! ich bin ein Bote des Königs Hugo; seht an meinem Gürtel die goldne Büchse, darin ich die Briefe trage, wenn ich für ihn Boten gehe!" „Sag mir! wo ist König Hugo?" sprach Karl weiter; „mich verlangt, ihn zu sehen." „Herr! er ist in einem Thale diesseits Constantinopel, wo er den Pflug führt, wie er von Jugend auf gelernt hat." Karl sprach zu seinen Gefährten: „Das hab' ich noch nie gehört, daß ein König Pflüger war." Nachdenklich zogen sie weiter, bis sie den König Hugo fanden, wie er einen Pflug, der von Gold und Silber und mit Edelsteinen eingelegt war, im Felde führte; die Stiere, die den Pflug zogen, hatten Halfter von feinem Gold und mit Perlen bedeckt. Auf seinem Hute trug der König eine Perle von ungemeiner Größe, die im Sonnenlichte herrlich erglänzte, auch hatte er ein schönes, kostbar aufgezäumtes Maulthier. Dieser König Hugo war kein Freund der Jagd, weder mit Hunden, noch mit Stoßvögeln; feiste Ochsen und Schweine waren seine gröste Freude. Die Hirten hatten mehr Gewalt an seinem Hof, als die Edelleute. Er hielt sein Land in gutem Frieden, ließ gutes Recht verwalten, war milde gegen Jedermann und geliebt von seinem Volke. Die Pilger begrüßten den König und er nahm sie freundlich auf. Er bestieg sein reichgeschmücktes Maulthier und führte sie nach Constantinopel in seine Burg, deren Pracht keine Zunge erzählen kann. Die Mauern waren von Albaster und die Pfeiler von Elfenbein. Die beiden Söhne des Königs und seine schöne Tochter Jacqueline kamen den Gästen entgegen. Olivier verliebte sich so sehr, daß er bei dem wohlbesetzten Mahle nichts genoß, sondern ganz in Gedanken da saß. Roland, dem er die Ursache dieses Benehmens gestand, sagte lachend: „Ihr seid ein rechter Pilger, der ihr vom heiligen Grabe kommt und euch an schöne Frauen hängt." Zur Nachtruhe wurden sie in einen Saal mit prächtigen Betten geführt, in welchem sich ein hohler Marmorpfeiler befand und darin ein Mann, der aufhorchte, was die Franken sprächen, um es dem König Hugo zu berichten. Sie legten sich nieder, aber Karl konnte nicht schlafen und sprach zu den zwölf Genossen: „Ihr Herren, ich bitt' euch, etwas zu sagen, was zum Lachen ist, denn ich kann nicht einschlafen." Roland erwiderte: „An euch ist es, ein lustiges Gespräch anzuheben." Karl begann nun: „Der König Hugo ist sehr reich und mächtig und hat uns wohl aufgenommen, aber er hat keinen Mann an seinem Hofe, dem ich nicht, wenn er seinen Halsberg umgethan und sein Haupt mit zwei Helmen von gutem Stahl gewaffnet hätte, dieselben doch mit einem Streiche meines Schwertes durchhiebe." Als der Kundschafter Dieses hörte, sprach er bei sich: „Ha, Karl! große Thorheit begieng König Hugo, dich zu beherbergen." Karl hieß hierauf den Roland sprechen

und dieser sagte: „Morgen werd' ich mein Horn mit solcher Macht blasen, daß die ganze Stadt über den Haufen fällt, und kommt mir König Hugo in den Weg, so werd' ich ihm den Bart versengen." „Wehe mir!" sprach der Horcher; „wenn Roland thut, was er sagt, so muß ich sterben. Verwünscht sei die Stunde seiner Geburt, da durch ihn die Stadt fallen soll." Nach Roland sprach Olivier: „Ihr Herrn, ich rühme mich nicht; aber hätt' ich die schöne Jacqueline in meinen Armen, ich küsste sie fünfzehn für ein Mal." Der Lauscher im Pfeiler dachte in seinem Herzen, Olivier wäre der Mann dazu, die Tochter des Königs zu entführen, seiner Pilgerschaft unerachtet. Hierauf hob Ogier an: „Ich versprech' euch, ihr Herren, daß ich morgen den großen Pfeiler im Saale hier zerbrechen und das ganze Haus erschüttern werde." Da fieng der Mann im Pfeiler zu weinen an: „Ach, mein Gott! was soll ich thun? der böse Feind hat mich in diesen Pfeiler gesteckt; könnt' ich entwischen! um alles Gold der Welt würd' ich nicht hieher zurückkehren." Die Reihe kam an Bernard. „Morgen frühe," sprach er, „werd' ich diesen Palast einwerfen, und wenn ich ihn fallen sehe, werd' ich einen schönen Sprung thun, so daß ich unbeschädigt heraus komme." „Und ich," sprach der Lauscher, „werde davon laufen, sobald sie eingeschlafen sind." Weiter rühmte sich Aimery: „Mit einer Hand werd' ich den großen Stein aufheben, der im Hofe liegt, und ihn mit solcher Gewalt gegen die Mauer des Palastes schleudern, daß ich 30 Ruthen davon abwerfe." Der Kundschafter sprach, zitternd vor Angst: „Das lasse Gott nicht geschehen, daß ein so fester und reicher Palast beschädigt werde! Der müst' ein guter Wirth sein, der euch mehr, als eine Nacht, beherbergte." Auch Ganelon that seine Rede: „Morgen, wenn wir im Saale sind und König Hugo trinkt und ißt, werd' ich ihm einen solchen Streich auf den Hals versetzen, daß ich ihm das Kehlbein breche." Ganz leise sprach der Kundschafter: „O! welch ein Verräther bist du! durch dich wird eines Tags noch große Übelthat verübt werden; von Keinem der Andern hab' ich so grausame Rede gehört." Herzog Naimes ließ sich hierauf vernehmen: „Gäbe mir König Hugo drei Ringpanzer anzuziehen, so alt und verlebt ich bin, ich wollte 15 Ruthen höher springen, als die Burgmauern, dann mich auf die Erde legen, ausstrecken und so stark wieder aufspringen, daß die drei Panzer zerbrächen, wie dürres Stroh." „Wer hätte gedacht," sprach der Horcher, „daß dieser Graubart solche Stärke hätte, der doch wohl seine 120 Jahre alt ist! Auf der ganzen Welt gibt es keine Leute, wie diese, oder die so schreckliche Dinge zu vollbringen vermöchten, wie diese von sich aussagen." Der Erzbischof Turpin begann jetzt: „Ich werde morgen alles Wasser des Stromes, der hier vorüberfließt, in die Stadt hereinleiten, so daß die Leute in ihren Häusern schwimmen." Hierauf der Späher: „Heiland der Welt, gestatte du nicht solchen Frevel!" Gerard von Mondidier sprach: „Gäbe mir König Hugo drei Rosse und würden

diese in eine Reihe hinter einander gestellt und wär' ich in die drei schwersten Harnische gewappnet, so wollt' ich vom ersten Rofs auf das dritte springen, ohne das zweite zu berühren, und von dem großen Sprung, den ich auf das Rofs thäte, sollten ihm die Gebeine zusammenbrechen, und wär' es das allerstärkste im ganzen Lande des Königs Hugo." Der Horcher war hierüber höchst erstaunt: „Bei Gott! der König Hugo bedarf keines solchen Reitknappen." Nach Diesem sprach Richard von der Normandie: „Ließe König Hugo die 6 stärksten Männer der Stadt wappnen, wie irgend ihn gelüstete, und dann eine Kufe mit siedendem Blei füllen, und würden die sechs Gewappneten mir auf den Hals gepackt, so wollt' ich ganz nackt in die Kufe und wieder heraus springen, ohne daß mich das Blei brühte, den Sechsen aber müste von diesem Sprunge das Herz im Leibe vor Angst bersten." „Mein Gott!" brach der Lauscher aus, „ich glaube, diese Leute sind aus Stahl geschaffen." Noch sprach Garin: „Bevor der Morgen anbricht, werd' ich alle Steine des Palastes in den Wald hinaus schleudern, so daß kein Hirsch, Eber noch andres Wild vor meinen Würfen am Leben bleibt." Der Kundschafter sprach leise: „Sterbe der tausendfachen Todes, der euch den Weg hieher gezeigt!" Zum Schlusse sprach Beranger: „König Hugo nehme die sechs besten Stahlklingen, die er finden kann, und stecke sie halb in die Erde, so werd' ich mit bloßen Füßen auf die Spitzen springen und sie abbrechen, ohne mich zu verwunden." Roland und Ogier bemerkten: „Wir werden unsre guten Schwerter nicht dazu hergeben."

Der Schlaf kam nun über die Helden; da schlich sich der Kundschafter aus dem hohlen Pfeiler und hinterbrachte dem König Hugo die angehörten Gespräche. Dieser gerieth in großen Zorn und betheuerte, er würde sie Alle aufhängen lassen, wenn sie nicht in Erfüllung brächten, wessen sie sich gerühmt. Diesen Bescheid eröffnete er ihnen selbst zum Morgengruße. Als ihn aber Karl ansah, wandt' er sich um und sprach leise: „Heilige Jungfrau, welch ein Pilgrim! Ich bin halb todt von seinem Blicke; mein Herz ist so davon erschüttert, daß ich in sechs Monaten nicht wieder hergestellt sein werde." Er ließ nun durch die ganze Stadt die Sturmglocken läuten und es sammelten sich über 30,000 wehrhafte Männer gegen die 13 Pilgrime. Diese thaten Wunder der Tapferkeit und vergossen Blut in Strömen. Da forderte König Hugo sie nochmals auf, ihre Vorsätze zur Ausführung zu bringen. Sie vermaßen sich zwar abermals, daß sie das wohl im Stande wären, befanden sich aber doch in Verlegenheit. Sie giengen Messe zu hören und Karl betete inbrünstig um Hülfe. Kaum war sein Gebet zu Ende, so erschien ihm ein Engel vom Himmel und verkündigte, daß alle die Reden in Erfüllung gehen würden; „aber," setzte er hinzu, „laß dir nicht mehr beigehen, dergleichen Dinge zu sprechen!" Karl weinte vor Rührung und Alle dankten dem Himmel für diesen Trost. Aimery ergriff nun den

Stein, der im Hofe lag und den 30 Pferde nicht von der Stelle gebracht hätten. Mit einer Hand hob er denselben auf und warf damit wirklich 30 Ruthen von der Mauer ab (non par sa force, mais par la volonté de Dieu). Sofort machte sich Erzbischof Turpin an's Werk, warnte jedoch zuvor die Leute, aus der Stadt zu gehen, wenn sie nicht alle ertrinken wollten. Er stieg sodann auf die Zinne des Palastes, machte den Segen über den Strom und nöthigte ihn, durch die Stadt zu fließen. Da hatte König Hugo genug, bat nur inständig, den Strom wieder in sein altes Bett zu wenden, erließ alle weiteren Proben und setzte seine Krone auf das Haupt Karls des Großen. Die schöne Jacqueline wurde mit Olivier verlobt und am neunten Tage traten die Pilger ihren Rückweg nach Frankreich an.

Wir sehen in dieser Dichtung eine seltsame Mischung von Schwank und Legende. Der Himmel selbst muß Wunder thun, um die Aufschneidereien der prahlerischen Franken wahr zu machen. Der Ernst des germanischen Heldenliedes hat eine bedeutende Umwandlung erfahren. Und dennoch trägt die Erzählung ein unverkennbar alterthümliches Gepräge, wie denn auch das Gedicht von der Reise nach Constantinopel für das älteste französische Schriftdenkmal dieses Sagenkreises angesehen wird. Die Meinung von einer Wallfahrt Karls des Großen war frühzeitig verbreitet. Nur 150 bis 160 Jahre nach seinem Tode findet sich die Sage von seinem Zuge nach Constantinopel und Jerusalem schon in einer lateinischen Mönchschronik (Pertz, Monum. II, 730). Um das Volk zum ersten Kreuzzuge aufzuregen, wurde (1095) vorgegeben, Karl der Große sei von den Todten auferstanden, um an die Spitze des Volks Gottes zu treten:

Ekkeh. de s. exped. Hieros. S. 519: Inde fabulosum illud confictum est de Carolo Magno quasi de mortuo in id ipsum resuscitato. (Wilken I, 76, 81.)

Petrus Tudebodus, der als Augenzeuge die Eroberung und Gründung des Reichs Jerusalem, bis zum Tode Gotfrieds von Bouillon, in den ersten Jahren des 12ten Jahrhunderts beschrieb, sagt (Petri Tudeb. hist. in Duchesne, scriptores rerum Francic. B. IV, S. 771. Wilken I, Beil. 3, 1):

Una pars Francorum in Hungariæ intravit regionem, scilicet Petrus Heremita et Dux Godefridus et Balduinus frater ejus. Isti potentissimi milites et alii plures, quos ignoro, venerunt per viam, quam jam dudum Carolus Magnus, mirificus rex Franciæ, aptari fecit usque Constantinopolim.

Weitere Nachweisungen finden sich in Wilkens Geschichte der Kreuzzüge, B. I, Beil. 1, S. 3 ff.: „Über den fabelhaften Zug Karls des Großen nach Palästina.“ Von einem lateinischen Roman dieses Inhalts ist Nachricht gegeben in dem Auszug einer Abhandlung von Lebeuf, in der Hist. de l'Acad. des Inscript. B. XXI[1].

6. Die vier Aymonssöhne.

Das altfranzösische Gedicht le livre des quatre fils Aymon ist vollständig nur in Handschrift vorhanden (Pariser Handschrift 7182). Fragmente desselben, zusammen 1044 Verse, hat Bekker zum Fierabras (S. I bis XII) mitgetheilt[2]. Die darin behandelte sagenhafte Geschichte, in welcher König Karls Kampf mit widerspenstigen Vasallen dargestellt ist, geht in Frankreich noch jetzt als prosaisches Volksbuch um. In Deutschland ist sie gleichfalls durch einen aus französischer Quelle entnommenen Volksroman hinreichend bekannt, so daß ich bei dieser an sich sehr werthvollen Sage hier nicht verweile.

Eine schöne Charakteristik derselben mit litterarischen Notizen gibt Görres, Volksbücher S. 100 ff.

7. Fierabras.

Der Roman von Fierabras, provenzalisch. Herausgegeben von Immanuel Bekker. Berlin 1829. 4°.

Dieses Gedicht, in 5084 alexandrinischen Langzeilen, ist zwar nur in provenzalischer Sprache vorhanden. Aber ich glaube es in dieser Gestalt als aus dem Nordfranzösischen in das Provenzalische übertragen oder bloß umgeschrieben betrachten zu dürfen. Provenzalisch steht es vereinzelt da, während es nordfranzösisch in den gesammten Cyclus der in letzterer Sprache vorhandenen karolingischen Heldengedichte sich einreiht[3]. Sein sehr anziehender Inhalt, die Kämpfe und Abenteuer Karls

1 [Vgl. Schriften II, 84. K.]

2 [Eine ältere Recension hat H. Michelant 1862 in der Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart B. 67 herausgegeben. Vgl. daselbst S. 512. K.]

3 [Die von Uhland ausgesprochene Vermuthung hat sich bestätigt. Das altfranzösische Gedicht ist nun herausgegeben unter folgendem Titel: Fierabras, chanson de geste, publiée pour la première fois d'après les manuscrits de Paris, de Rome et de Londres par MM. A. Kröber et G. Servois. Paris 1860. 12. H.]

und seiner Helden mit dem riesenhaften Sarazenenkönige Fierabras und dessen schöner Schwester Floripar, bildet ebenfalls den Hauptgegenstand eines französischen Volksbuchs:

Les conquestes du grand Charlemagne avec les faits et gestes des douze pairs de France et du grand Fierabras. Troyes 1736.

Es gibt davon schon Drucke von 1505 u. s. f.

Eine deutsche Bearbeitung, gleichfalls in Drucken des 16ten Jahrhunderts, ist mit veränderter Rechtschreibung aufgenommen in Büschings und H. von der Hagen Buch der Liebe, B. I, Berlin 1809, und dadurch leicht zugänglich geworden.

8. Die Schlacht von Ronceval.

Die tragische Katastrophe der karolingischen Heldensage, welche zugleich den poetischen Höhepunkt derselben bildet, kannte man bisher hauptsächlich nur aus dem apokryphischen Buche: Turpini historia de vita Caroli Magni et Rolandi, gedruckt in Reubers Scriptores rerum germanicarum. Frankfurt 1584 [1].

Dieser lateinische Roman, welcher übrigens schon vom Pabste Calixtus II im Jahr 1122 als echte, vom Erzbischof Turpin zu Rheims selbst niedergeschriebene Geschichte bestätigt wurde, ist das älteste vorhandene Schriftdenkmal über die letzten Geschicke der Zwölfgenossenschaft und man hat ihn häufig als den Urquell der Dichtungen des karolingischen Sagenkreises geltend gemacht.

Ich gebe zuerst das Hauptsächliche vom sagenhaften Inhalte dieses Buchs, soweit er das Ende der Helden betrifft [2]. ***

Dieser Pseudo-Turpin ist erweislich am Schlusse des 11ten Jahrhunderts aus Spanien nach Frankreich gebracht worden. Aber nicht minder unzweifelhaft ruht dessen sagenhafter Bestand doch in der Hauptsache auf französischer Tradition. Man hat auch bisher schon aus Anführungen bei Dufresne (Glossarium ad scriptores med. et inf. latinitatis s. v. Mons Gaudii) von dem Dasein eines handschriftlichen Roman de Roncevaux gewußt. Aber erst seit wenigen Monaten ist dessen Inhalt und Beschaffenheit durch folgende Schrift bekannt geworden:

1 [Schriften II, 76. K.]

2 [Hier weist der Verfasser zurück auf das Heft über die deutsche Poesie des Mittelalters, Schriften II, 79 f. K.]

Dissertation sur le roman de Roncevaux, par H. Monin. Thèse de littérature soutenue le 23 Juillet 1832. Paris 1832.

Nach den hier gegebenen Auszügen gestaltet sich die Geschichte so [1]: Karl hat sechs volle Jahre in Spanien zugebracht und sich das ganze Land unterworfen, mit Ausnahme von Saragossa, wo sich der Sarazenenkönig Marsil noch hält. Dieser beräth sich in seiner Bedrängnis mit seinen Häuptlingen. Keiner weiß eine Auskunft zu finden. Endlich erhebt sich Blankardin, der klügste unter ihnen, und gibt den Rath, Marsil soll dem König Karl einen Boten mit reichen Geschenken senden, Rosse, Falken, Jagdhunde, Bären und Löwen, 50 Wagen voll gemünzten Goldes, zum Zeichen der Unterwerfung und Lehnstreue, die er Karln am Feste des heiligen Michael schwören wolle. Verlange der Kaiser Geisel, so soll man ihm deren 15 bis 20 zuschicken. Hiedurch sicher gemacht, werde Karl sein Heer aus Spanien zurückführen und jeder seiner Helden sich in seine Heimath begeben. Blankardin bietet seinen eignen Sohn unter die Zahl der Geisel an; besser, daß Allen das Haupt abgeschlagen werde, als daß Spanien verloren gehe. Die Heiden rufen: „Der König hat einen guten Rathgeber." Blankardin wird selbst mit 9 Gefährten zu Karln nach Cordova gesandt und die Sache soweit in's Reine gebracht, daß nur noch von Karls Seite ein Botschafter an Marsil abzugehen hat. Allein noch nie ist ein Abgesandter lebend vom Hofe des treulosen Heidenkönigs zurückgekommen. Nach einer feierlichen Stille erheben sich die Helden Karls und verlangen, abgeschickt zu werden; der Herzog Naimes, Olivier, der Erzbischof Turpin treten nach einander vor. Aber Karl will nicht seine besten Ritter dem Tode aussetzen. Die ähnliche Scene, wie im Agolant. Endlich schlägt Roland, welcher selbst beim Heere nicht entbehrlich ist, seinen Stiefvater, Ganelon von Mainz, vor. Die Franken rufen einstimmig, daß es keinen Tauglichern gebe, und Karl genehmigt den Vorschlag. Aber Ganelon fürchtet den Tod, er ist voll Ingrimms gegen Roland und schwört, sich zu rächen. Durch Karls Drohungen wird er genöthigt, mit Blankardin abzuziehen, nachdem er noch Sohn und Neffen den Freunden empfohlen, die das schöne Frankreich (la douce France) wiedersehen werden. Schon auf dem Wege weiß Blankardin die Stimmung Ganelons zu benützen. Am Hofe Marsils wird Ganelon durch den Haß gegen Roland, durch Habgier und Todesfurcht zum schändlichen Verrathe bewogen. Er gibt Marsiln die Weisung, die Nachhut

[1] Roncisvals ist Roncesvalles, Ort auf der spanischen Grenze, auf dem Pyrenäenpasse nach Pampelona. [Das Gedicht ist seither öfters herausgegeben, zuerst von Francisque Michel, Paris 1837, von Jean Louis Bourdillon 1841, von Theodor Müller 1851 und 1863, deutsch in meinen altfranzösischen Sagen B. 1, von Wilhelm Hertz 1861. K.]

der heimkehrenden Franken beim Übergang über die Pyrenäen anzugreifen. Hier werde er unfehlbar die zwölf Genossen treffen, und wenn Karl diese verliere, sei seine Macht für immer gebrochen. Mit Geschenken beladen kehrt Ganelon zu seinem Herrn, berichtet ihm, daß Marsil die Bedingungen angenommen, und bringt ihm 20 Geisel. Alsbald wendet der alte Kaiser sein Heer nach Frankreich zurück. Auf dem Zuge hat er unheilverkündende Träume. Das Heer kommt am Fuße des Gebirges an und Roland erhält den gefährlichen Auftrag, die Nachhut zu führen. Er entzieht sich nicht, ob er gleich, der Drohungen Ganelons eingedenk, seinen Tod voraussieht. Karl zieht mit dem Heere durch die Engpässe; als die Franken sich dem Land ihres Königs nähern, da gedenken sie der Kinder und der Greise daheim und können sich der Thränen nicht erwehren. Am schwersten ist Karln das Herz. Herzog Naimes sieht, daß er weint, und fragt um die Ursache. Der Kaiser erzählt, wie ihm geträumt habe, daß ihm die Lanze in der Faust zerbrochen sei; er deutet dieß auf die Gefahr seines Neffen Roland. Dieser ist indeß mit 20000 Erlesenen, die sonst die Vorhut ausmachten, im Gebirge zurückgeblieben, bei ihm Olivier, Turpin und andre der tapfersten Helden.

Schön und hell geht der nächste Morgen auf, der Morgen des Schlachttags von Roncevaux. Als die Sarazenen anrücken und Olivier Berg und Thal mit Feinden bedeckt sieht, fordert er zu wiederholten Malen seinen Freund Roland auf, das Horn Olifant zu blasen, dessen Schall der Kaiser hören und ihnen zu Hülfe eilen werde. Beharrlich weigert sich Roland dessen, sein Oheim soll nicht mit ihm bemüht und Frankreich nicht durch seine Zaghaftigkeit geschmäht sein. Nicht das Horn, das Schwert soll erklingen.

Schwing Hautecler! so schwing' ich Durandal,
Mein gutes Schwert, das mir geschenkt von Karln;
Und bleib' ich todt, kann sprechen, wer's vernahm:
„Dieß Schwert trug eines tapfern Mannes Hand."

Der Kampf beginnt und nach vielen Heldenthaten sind die Franken zuletzt durch die Überzahl erdrückt. Roland selbst fühlt sich erschöpft und will endlich in's Horn stoßen, nun will aber Olivier nichts mehr davon wissen und wiederholt in bittrem Hohn über Rolands frühere Weigerung, die nun der Franken Verderben sei, die Gründe, welche dieser selbst gebraucht:

„Freund Olivier! [1] so spricht Roland, der Held,
Der Kampf ist hart, wie du an dir erfährst;
Ich stoß' in's Horn, wenn du genehm es hältst".
Sprach Olivier: „Darum wärst du geschmäht

[1] [Bei Hertz S. 68 ff. K.]

Und all dein Stamm er wäre drum entehrt.
Bei dem, der an dem Kreuze ward gequält,
Und wär' uns noch vergönnt die Wiederkehr,
Nie würde Schwester Alde dir vermählt,
In ihren Armen lägst du nimmermehr" u. s. w.
Der Erzbischof, der ihren Streit bemerkt,
Hat schon den guten Renner angesprengt,
Kommt auf sie zu und weiset sie zurecht:
„Beim ew'gen Gott, dem Richter aller Welt,
Ereifert euch, ihr Freunde, nicht so sehr!
Der Ruf des Hornes frommt uns jetzt nicht mehr,
Wir sterben heute, jede Hülf' ist fern,
Zu weit ist Karl, die Umkehr viel zu spät.
Und dennoch, kämen unsre Franken her,
Den Heiden würde blutiger Entgelt.
Beweinen würd' uns Todte mancher Held,
In kühle Erde würden wir gesenkt,
In einen sichern Friedhof eingehegt,
Wo uns das Thier der Wildnis nicht verzehrt."
Olivier spricht: „Das heiß' ich wohlgeredt.
Ja, mein Geselle Roland, stoß in's Horn!
Karl wird es hören an der Alpen Thor,
Da wird zurück er führen all sein Volk.
Wohl finden sie uns hingestreckt und todt,
Doch werden sie bejammern unsre Noth.
Wohlan, so blas dein Horn mit vollem Stoß!"

Roland bläst dreimal mit solcher Gewalt, daß ihm das Hirn wirbelt und die Halsader reißt; Blut springt ihm aus dem Munde. Berg und Thal hallen wieder. Die Sarazenen schrecken auf und Karl hört 15 Meilen weit, am Ausgang der Engpässe, den Schall. Ganelon sucht ihn irre zu machen; um einen einzigen Hasen blase Roland den ganzen Tag das Horn. Herzog Naimes bemerkt, Roland habe nie in's Horn gestoßen, wenn nicht große Noth gewesen. Karl läßt unverweilt sein Heer umwenden, aber zu spät. Indess hat Roland nur noch 60 Ritter, mit denen er ungeheure Niederlage anrichtet. Von den Führern des Heers sind noch Turpin und Olivier bei ihm übrig. Aber der Letztere hat bereits eine tödtliche Wunde empfangen. Da wirft er sich nochmals, um Rache zu nehmen, in die dichtesten Haufen der Feinde. Mitten im Gedränge trifft er auf Roland und haut gewaltig auf dessen Helm, ohne den Freund zu kennen.

„Herr Olivier, so ruft der Held Roland,
Mein trauter Freund, warum mir diesen Schlag?“
Olivier hört's; zweimal erseufzt er da,
Kein Wort kann sprechen er vor tiefem Harm.
Er neigt sich über seines Rosses Hals.
„Olivier, spricht Roland zum zweiten mal;
Von deinem Schlag ist mir das Ende nah.
Sprich, mein Gesell, ob du mit Fleiß es thatst!
Noch war mir ja von dir nicht widersagt.
Ich bin Roland, dem stets so lieb du warst.“
Drauf Olivier: „Gesell, nun glaub' mir das!
Ich seh' dich nicht, so sehe Gott dich an!
Wohl fürcht' ich, daß mein Schwert dich tödtlich traf.
Ich bitt' um Gott, daß du dich mein erbarmst.“
Da haben sich die Beiden fest umhalst,
Doch werden sie getrennt durch Gottes Macht,
Daß sie einander lebend nie mehr sahn.
Olivier merkt, daß ihn der Tod umfäht,
Daß ihm die Augen aus dem Haupt sich drehn,
Da steigt er ab von seinem guten Pferd.
Er legt auf seinen Schild sich morgenwärts,
Legt auf sich nieder Hautecler, das Schwert.
Von Zeit zu Zeit er auf die Brust sich schlägt,
Dann faltet er die Hände zum Gebet,
Daß Gott zum Paradies ihn lasse gehn.
Dann segnet er den Kaiser, seinen Herrn,
Und auch das schöne Frankreich segnet er,
Vor allen Roland, seinen Kampfgeselln.
Drei grüne Halme nimmt er von der Erd'
Und braucht sie für das Liebesmahl des Herrn.
Sein Leib ist auf dem Boden ausgestreckt;
Die Engel Gottes schweben zu ihm her
Und führen mit Gesang hin seine Seel'.

Bald sind nur noch Roland und Turpin am Leben, aber diesem ist bereits das Ross getödtet. Da hört man zum erstenmale die Schlachthörner des fränkischen Hauptheeres, das in's Gebirge zurückgekehrt ist. So oft Roland wieder einen gewaltigen Schlag gethan hat und die Sarazenen darüber eine Weile stutzen, hört man diesen Hörnerschall näher und näher. Schon vernimmt man Monjoie, den Schlachtruf der Franken. Da wissen die Sarazenen, daß sie das

Feld nicht mehr behaupten können. Nur Roland soll noch erliegen. Sie schleudern auf ihn Speere und Wurfgeschosse aller Art. Sein Schild wird durchlöchert, sein Helm zerschmettert, sein Halsberg durchbrochen; sein Ross, an 20 Stellen schwer getroffen, fällt todt unter ihm nieder. Da entfliehen sie. Roland geht über die Wahlstätte hin und sucht seine todten Freunde, er trägt sie auf den Armen vor den wunden Erzbischof hin, der sie segnet und ein Gebet über sie spricht. Auch den Leichnam Oliviers hat er unter einer Fichte, neben einem wilden Rosenstrauche, gefunden, drückt ihn an seine Brust und bringt ihn zu Turpin. Als dieser ihn gesegnet,

Da spricht Roland: „Olivier, mein Gesell!
Du warst der Sohn des guten Graf Rainier,
Der wohl die Mark verwaltet und das Lehn.
Nicht gab es bessern Ritter in der Welt,
Den Feinden zu zertrümmern Schild und Speer,
Die Panzerringe weit zu streun umher
Und zu erhöhen einen edeln Herrn.
Warst Aldens Bruder, die so Preises werth,
Mit der ich feiern sollt' das Hochzeitfest.
Von dieser Heirath muß ich ab nun stehn;
Zu sterben ziemt mir; Niemand wendet's mehr.
Schön' Alde, o wie liebte dich mein Herz!“

Roland sinkt besinnungslos hin. Erzbischof Turpin nimmt das Horn Olifant und will darein, zu Rolands Erfrischung, an einem Bach im Thale Wasser schöpfen. Aber eh' er dahin gelangt, bricht ihm der Tod das Herz. Roland erwacht noch einmal, aber auch sein Tod ist nahe. Unter einer breiten, grünenden Fichte stehen vier Felssteine. An einem von diesen will er sein Schwert Durandart zerschlagen, damit es in keines Schlechten Hand falle. Aber das Schwert spaltet den Fels durch und durch. Unfern ist eine tiefe, giftige Quelle, aus der nie ein Mensch getrunken, der nicht auf der Stelle todt niedergefallen wäre. In diese wirft nun Roland sein Schwert. Das Lied nimmt die Leute der Gegend zu Zeugen, daß das Schwert noch dort ist und bis zum Ende der Zeiten dort sein wird. Hierauf legt der Held sich unter einen Baum, wendet sein Angesicht gegen Spanien hin, denkt nach, wie viele Länder er erobert, denkt an das schöne Frankreich und an seine Landsleute; da kann er sich der Thränen nicht enthalten. Zuletzt betet er inbrünstig um Vergebung seiner Sünden.

Den rechten Handschuh beut zu Gott er hin
Und unter seinen Arm den Helm er nimmt,
Die Hände faltet er, der Tod faßt ihn.
Da hat ihm seine Engel Gott geschickt,

Den heilgen Gabriel und andre viel,
Die tragen seine Seel' in's Paradies.

Wie dann Karl mit dem Frankenheere herankommt, wie er an den Saracenen schwere Rache nimmt, wie die Todten beklagt und bestattet werden, wie über Ganelon strenges Gericht ergeht, all Dieses wird noch ausführlich im Gedicht erzählt. Wir schließen aber mit dem, was den Kern desselben ausmacht.

Vergleicht man die Darstellung im Pseudo-Turpin mit der des Roman de Roncevaux, so ergibt sich, daß dort mehr das legendenhafte, hier mehr das heroische hervortritt, daß dort bestimmte geistliche Zwecke obwalteten, hier das freie Interesse der Poesie. Hat auch der lateinische Roman die Grundzüge nicht verwischt, so schwebt doch nur über dem Gedichte jene tragische, bis zur Todestrunkenheit gesteigerte Stimmung. Voll ahnungsschwerer Träume zieht Karl voran; seines Todes zum voraus sicher, hält Roland die Nachhut; wundersam ertönen die schauerlichen Klänge des Hornes Olifant. Solche Rufe und Klänge, die in der grösten Noth auf übernatürliche Weise in große Ferne hinaus auf die Befreundeten wirken, sind uns auch in der nordischen Sage bemerklich geworden. Das letzte Zusammentreffen Rolands und Oliviers im Kampfgetümmel, wo der Todesnebel die Augen des Letztern schon so umwölkt, daß er blindlings den unzertrennlichen Freund schlägt, ist das Äußerste des düstern Schlachtgemäldes.

Die normannische Reimchronik des Robert[1] Wace (Roman de Rou II, 214 f.[2]) vom Ende des 12ten Jahrhunderts berichtet in der Erzählung der Schlacht von Hastings, welche im Jahr 1066 für Wilhelm den Eroberer den Besitz Englands entschied, daß den ersten Streich auf Seiten der Normannen ein Ritter mit Namen Taillefer führte, der vor dem Herzog herritt und mit lauter Stimme von Karl, Roland und Olivier und den andern Helden sang, die in Ronceval starben:

Taillefer, ki mult bien cantout,
Sor un cheval, ki tost alout,
Devant li dus alout cantant
De Karlemaine e de Rollant
E d'Oliver e des vassals
Ki morurent en Renchevals.

[1] [Der Vorname Robert ist unrichtig. H. Vgl. unten S. 661. K.]
[2] [Hertz, Rolandslied S. V. K.]

Kampfscenen, wie die ausgehobenen des Romans von Ronceval, waren wohl geeignet zum Schlachtgesange. Fällt auch die jetzige Abfassung des Gedichts um Vieles später, so lebten doch die Heldenbilder selbst schon längst in der französischen Volkspoesie.

Die Schlacht von Ronceval, wenn sie gleich an den Schluß der karolingischen Heldenfabel fällt, war doch ohne Zweifel eine der Hauptgrundlagen ihrer Entwicklung. Diese tragische Handlung hat vorzugsweise das Eindringliche, was im Gemüthe haftet. Von ihr aus griff man auf die früheren Thaten Rolands und Oliviers zurück, spann ihre Jugendabenteuer und Heldenfahrten poetisch aus. Aber auch für die historische Anknüpfung zeigt sich gerade hier ein Haltpunkt, während sonst bei diesem Sagenkreise die geschichtlichen Nachweisungen so dürftig ausfallen.

Eginhard, der Zeitgenosse Karls, meldet in seiner Lebensbeschreibung dieses Kaisers (de vita et gestis Caroli M. bei Reuber S. 5. [S. 9. Pertzs Monum. II, 447. K.]):

Hispaniam quam maximo poterat belli apparatu [Carolus] aggreditur, saltuque Pyrenæi superato, omnibus quæ adierat oppidis atque castellis in deditionem acceptis, salvo atque incolumi exercitu revertitur, præter quod in ipso Pyrenæi jugo vasconicam perfidiam parumper in redeundo contigit experiri. Nam cum agmine longo, ut loci et angustiarum situs permittebat, porrectus iret exercitus, Vascones in summi montis vertice positis insidiis (est enim locus ex opacitate sylvarum, quarum maxima est ibi copia, insidiis ponendis opportunus) extremam impedimentorum partem, et eos, qui, novissimo agmine incedentes, subsidio præcedentes tuebantur, desuper incursantes, in subjectam vallem dejiciunt: consertoque cum eis prælio, usque ad unum omnes interficiunt: ac direptis impedimentis, noctis beneficio, quæ jam instabat, protecti, summa cum celeritate in diversa disperguntur. Adjuvabat in hoc facto Vascones et levitas armorum et loci, in quo res gerebatur, situs. Econtra Francos et armorum gravitas et loci iniquitas per omnia Vasconibus reddidit impares. In quo prælio Eghartus [al. Eggihardus], regiæ mensæ præpositus, Anshelmus, comes palatii, et Rutlandus [al. Hruotlandus, Hrodlandus, Hrollandus, Ruodlandus, Rotlandus, Monin a. a. O. S. 77], britannici littoris [al. limitis] præfectus, cum aliis pluribus interficiuntur.

Daß hier der Überfall von den Basken geschieht, in der Sage dagegen von den Sarazenen, denen auch der spanische Feldzug gegolten hatte und die überall in diesem Gedichtkreise die Hauptgegner der

Franken sind, ist eine unwesentliche Verschiedenheit. Aber der ungefährdete Heimzug des Hauptheers, der Untergang der Nachhut und in ihr mehrerer der Hof- und Reichsbeamten Karls, unter denen der bretagnische Grenzgraf Hruotland besonders genannt ist, dieß sind Momente, in denen der Geschichtschreiber und die Gedichte zusammenstimmen.

Ein Erzbischof Tilpinus von Rheims war gleichfalls in der Geschichte mit Karl dem Großen gleichzeitig und wenigstens die Namen Olivier, Ogier, Naimes u. s. w. finden sich, lateinisch geformt, in Urkunden des 8ten Jahrhunderts, als: Ulfarius, Namatus, Oggerus, Autcharius, Autgarius u. s. w. (Monin a. a. O. 80 unten bis 84. Über Autcharius vgl. Leos Odin S. 73 oben und die Sage vom eisernen Karl [1].) Ein historischer Herzog von Baiern mit einem der französischen Form Naimes entsprechenden Namen läßt sich zwar nicht nachweisen; eher läßt sich bei dem unverkennbar aus Zusammenziehung entstandenen Naimes an den in der deutschen Heldensage ziemlich dunkel vorkommenden Nantwin oder Nentwin von Regensburg (dem alten bairischen Herzogssitze) denken. Er wird im Dietleibsliede ausdrücklich als „herzoge von Beirlant" bezeichnet. (Grimms Heldensage S. 137. Vgl. Gramm. III, 367 unten.)

Über manche Theile dieser Sagendichtung und über einzelne Züge derselben dürfte die Nachforschung in der Geschichte den ähnlichen Erfolg haben, wie die Untersuchung von Rolands Grabe zu Blaye, worin man statt der erwarteten Riesenknochen ein Häufchen Gebeine fand, welche kaum Fingerslänge hatten, gerade wie man beim Nachgraben nach Siegfrieds Gebeinen zu Worms auf Wasser kam.

Das karolingische Epos, dessen bedeutendste Dichtungen, soweit sie aus altfranzösischen Quellen näher bekannt sind, im Vorhergehenden aufgezählt wurden, ist in einem germanischen Volksstamme, dem fränkischen, erzeugt, aber abgefaßt und ausgebildet in einer romanischen Mundart, die aus dem Siege hervorgieng, welchen die Sprache des unterworfenen, gebildetern Volkes über diejenige seiner Eroberer davongetragen. Im Vergleiche mit dem alteinheimischen deutschen Epos zeigt es folgende wesentliche Umwandlungen der Heldendichtung [2]: ***

[1] [Vgl. Schriften II, 91. K.]

[2] [Das Weitere, wie in der Vorlesung über Geschichte der altdeutschen Poesie, Schriften II, 85 f. K.]

Der karolingische Sagenkreis hat sich von Frankreich aus der italiänischen und spanischen Poesie mitgetheilt. Ein noch jetzt in allen Theilen Italiens bekanntes Volksbuch, worin mehreres aus diesem Kreise zusammengefaßt ist, sind die Reali di Francia, wovon zu Venedig 1821 eine berichtigte Ausgabe erschienen ist [1]. ***

In deutscher Sprache sind schon vom Schlusse des 11ten Jahrhunderts an mehrere der altfranzösischen Gedichte des Sagenkreises von Karl dem Großen bearbeitet worden, besonders scheint das um die angeführte Zeit geschriebene Rolandslied des Pfaffen Kunrat (Schilters Thesaurus B. II [2]) eine Bearbeitung des jetzt näher bekannt gewordenen Roman de Roncevaux zu sein, ohne daß jedoch diese Übertragungen als eine neue und eigenthümliche Ausbildung dieses Sagenkreises zu betrachten wären. Die eigentlich deutschen, sehr vereinzelten Sagen von Karln haben wir an ihrem Orte abgehandelt.

II. Normannischer Sagenkreis.

Die Normandie, die am Anfang des 10ten Jahrhunderts von Söhnen des skandinavischen Nordens erobert worden und davon den Namen erhielt, zeigt auch in den ihr eigenthümlichen Überlieferungen noch den altnordischen Einfluß. Wir betrachten als solche die Sagen von Robert dem Teufel und von seinem Sohne, Richard Ohnefurcht.

1. Robert der Teufel.

Das altfranzösische Gedicht von ihm, in epischen Alexandrinern (Dict de Robert le Deable, Roquefort, Glossaire de la langue romane II, 779. Paris 1808) ist noch ungedruckt [3]. Aber noch jetzt geht seine fabelhafte Geschichte in Frankreich als Volksbuch um: La terrible et épouvantable vie de Robert le Diable. A Limoges.

1 [Das weitere wie Schriften II, 87. K.]

2 [Schriften II, 88. K.]

3 [Eine Ausgabe hat Trébutien in Paris 1837 erscheinen lassen. Darnach meine deutsche Erzählung in den Altfranzösischen Sagen, Tübingen 1840. 2, 58. Vgl. weiter Gräßes Lehrbuch einer allgemeinen Litterärgeschichte, Dresden 1842. 2, 2, 2, 628. Edélestand du Méril, la légende de Robert-le-diable, in der Revue contemporaine 15 Juni 1854. K.]

Auch spanisch (Madrid o. J. 4°) und englisch (Altenglische Sagen und Mährchen, nach alten Volksbüchern herausgegeben von Thoms, deutsch von Spazier. Bdch. I. Braunschweig 1830, wo auch in der Einleitung das altenglische gedruckte Gedicht bemerkt ist) war dieser Volksroman verbreitet [1].

Hier ein Umriß des Inhalts:

Herzog Hubert von der Normandie und seine Gemahlin, die Tochter des Herzogs von Burgund, sind lange kinderlos. Als die Gebete zum Himmel ohne Erfolg bleiben, gelobt die Herzogin das Kind, das ihr werden würde, dem bösen Feinde. Sie genest eines Knaben, bei dessen Geburt der Himmel so finster wird, als ob es Nacht wäre; es donnert und blitzt, als wäre das Firmament offen; die Winde blasen aus allen vier Weltenden; es ist solches Stürmen und Toben, daß die Häuser heftig erschüttert werden und große Stücke von ihnen zur Erde fallen; der Welt Untergang scheint gekommen zu sein. Als das Wetter sich wieder aufgeklärt, wird das Kind zur Taufe gebracht und Robert genannt. Es ist von ungewöhnlich großer Gestalt, und wie es heranwächst, nimmt es auch täglich an Bosheit zu. Wenn es sich auf der Straße zeigt, rufen die andern Knaben einander zu: „Da kommt der böse Robert. Da kommt der wüthende Robert. Da kommt Robert der Teufel" und alle entlaufen, um nicht von ihm geschlagen zu werden. Davon blieb ihm sein Lebenlang der Name Robert der Teufel. Seinen Lehrmeister ersticht der Knabe; die Priester am Altare, die Betenden in der Kirche blieben von seinen boshaften Streichen nicht verschont. Als er gegen 18 Jahre alt geworden, hoffen seine Eltern, es werde zu seiner Besserung dienen, wenn er zum Ritter geschlagen werde. Letzteres geschieht am Pfingstfeste. Aber beim Turnier, das zu dieser Feier angestellt ist, tobt Robert so furchtbar, daß er, ohne auf Abwehr zu achten, Männer und Rosse tödtet. Fortan reitet er im Land umher, beraubt Klöster und Höfe, verbrennt Gotteshäuser und verübt Jungfrauenraub. Die bewaffneten Leute, welche sein Vater ausschickt, um ihn zu fangen, schickt er demselben geblendet zurück. Dann läßt er sich im wilden, finstern Walde ein festes Haus erbauen, wo er mit einer Schaar der verruchtesten Raubgesellen seinen Aufenthalt nimmt. Von dort aus fallen sie, wie reißende Wölfe, raubend und mordend über Kaufleute und Pilger her und plündern die ganze Umgegend. Einst erschlägt Robert in seiner Wuth sieben fromme Waldeinsiedler, deren heiliges Leben ihm zum Vorwurfe

[1] Tristan le Voyageur III, 25 bis 40. 75 f. 342. Rom. de Rou I, 404 ff. Görres, Volksb. 216 bis 218. [Das Ausland, 2 April 1834. N. 92. S. 368: „Das Schloß Roberts des Teufels." Ohne Angabe der Quelle und unerheblich.]

war. Roth vom Blute der Erschlagenen reitet er aus dem Walde hervor und über die Felder hin. Als er nun sieht, wie alle Menschen erschrocken vor ihm entfliehen, beginnt er über seine Verworfenheit im Herzen zu erseufzen. Er reitet nach dem Schlosse Darques, wohin, wie ihm ein Schäfer am Wege erzählt, seine Mutter, die Herzogin, zu Mittag kommen soll. Er langt am Schloßthor an und springt vom Pferde; Niemand wagt, ihm entgegenzukommen und es zu halten. Da läßt er es am Thore stehen, zieht sein blutiges Schwert heraus und geht nach dem Saale, wo seine Mutter ist. Als sie ihren Sohn so, das bluttriefende Schwert in der Hand, kommen sieht, will sie vor ihm fliehen. Wie nun Robert sieht, daß die eigene Mutter vor ihm fliehen will, ruft er ihr flehend zu, daß sie still stehen möge, nähert sich ihr reuevoll, legt das blutige Schwert vor ihr nieder und beschwört sie, darauf hinweisend, ihm wahrhaft zu sagen, wie es gekommen sei, daß er so ruchlos geworden. Mit bitteren Thränen erzählt die Herzogin, wie es ergangen, und klagt sich selbst aller Schuld an. Robert faßt nun den festen Entschluß, sein Leben zu bessern und für seine vielen und großen Sünden Buße zu thun. Um Erlaß derselben will er den Weg nach Rom einschlagen. Er reitet nach einer Abtei, die er sonst öfters geplündert hat, und überliefert dem Abte, seinem Verwandten, die Schlüssel des Hauses, in welchem die geraubten Güter liegen, damit sie den Beschädigten zurückgegeben werden. Sein Ross und sein Schwert, das Werkzeug seiner Missethaten, läßt er im Kloster zurück und pilgert allein nach Rom. Beim Hochamt in der Peterskirche drängt er sich zum Pabste hin und wirft sich ihm bußfertig zu Füßen. Der Pabst hört sein Bekenntnis an, verweist ihn aber an einen Eremiten, der drei Meilen von der Stadt seine Zelle hat. Robert macht sich dahin auf und beichtet dem frommen Manne. In der Nacht erscheint dem Eremiten, der unter Gebeten für den reuigen Sünder entschlafen, ein Engel und verkündet ihm, welche Buße Robert zu erstehen habe, um von seinen Sünden losgesprochen zu werden. Er müsse sich stumm und närrisch stellen und dürfe keine andre Speise nehmen, als die er den Hunden entrissen. In diesem Zustande müsse er so lange verharren, bis ihm geoffenbart werde, daß seine Sünden vergeben seien. Robert unterwirft sich willig dieser strengen Buße, die ihm für solche Missethaten eine leichte dünkt. Er begibt sich zurück nach Rom an den Hof des Kaisers, läßt sich da als Narren verlachen, macht den Stummen, theilt Nahrung und Streu mit den Hunden. So elend lebt er bis in das siebente Jahr. Nun hat der Kaiser eine schöne, aber von Geburt an stumme Tochter. Um sie hat der Seneschall des Kaisers mehrmals geworben, dieser aber hat sie ihm stets verweigert. Darüber erbost, kommt der Seneschall mit einem großen Heere Sarazenen angezogen und belagert die Stadt Rom. Der Kaiser sammelt seine Macht und führt sie gegen die Feinde in's Feld.

Robert, der zu Hause blieb, geht, nach seiner Gewohnheit, zu einem schönen Brunnen im Garten des Kaisers, um zu trinken. Hier findet er ein weißes Roſs mit einem vollständigen Harnisch und eine Stimme vom Himmel befiehlt ihm, sich in diesen Harnisch zu waffnen und das Roſs zu besteigen, um dem Kaiser mit seinem Volke zu helfen. Robert thut, wie er geheißen ist; des Kaisers stumme Tochter aber, die am Fenster steht, sieht es mit an und bewahrt es wohl in ihrem Herzen. Bei Roberts Ankunft auf dem Schlachtfelde ist eben das Heer des Kaisers auf das Äußerste bedrängt, durch seine Tapferkeit aber werden die Sarazenen zur Flucht gezwungen. Nach erfochtenem Siege reitet Robert unbemerkt vom Heere weg und kehrt zum Brunnen zurück, wo er sich entwaffnet und den Harnisch auf das Roſs legt, welches sogleich verschwindet. Die Kaiserstochter, welche dieses sieht, verwundert sich sehr und würde Alles erzählt haben, wenn sie sprechen könnte. Der Kaiser kommt siegesfroh zu seinem Palaste zurück. Als bei Tische Robert wieder den Narren spielt, bemerkt der Kaiser in seinem Gesicht eine Schmarre, die Robert in der Schlacht erhalten. Er glaubt, die Diener haben während seiner Abwesenheit den Narren geschlagen, und untersagt das ernstlich. Hierauf fragt er seine Ritter, ob Einer von ihnen sagen könne, wer der Ritter auf dem weißen Rosse gewesen, der so plötzlich in das Feld kam und so tapfer aushalf. Des Kaisers Tochter bemüht sich vergeblich, zu bezeichnen, daß Robert das gewesen sei. Die Belagerung Roms durch die vom Seneschall herbeigeführten Sarazenen und die den Sieg der Römer entscheidende Erscheinung des Ritters auf dem weißen Rosse wiederholt sich zum zweiten und dritten Male. Als aber nach der dritten Schlacht Robert zum Brunnen zurückreiten will, kommen ihm mehrere Ritter nachgesprengt, welchen der Kaiser aufgegeben, auf ihn Acht zu haben. Robert aber spornt sein weißes Roſs und fliegt über Berg und Thal davon. Einer der Ritter, der ihm hitzig nacheilt, will das weiße Roſs mit seinem Speere tödten, fehlt aber und trifft Roberts Schenkel, in welchem die abgebrochene Speerspitze stecken bleibt. Robert kommt unerreicht wieder zum Brunnen, entwaffnet sich, und das Roſs verschwindet abermals mit dem Harnisch. Die Speerspitze zieht er aus und verbirgt sie zwischen zwei großen Steinen beim Brunnen; auf die Wunde legt er Gras und Moos. Auch hievon ist die Tochter des Kaisers vom Fenster aus Zeugin. Nachdem der Kaiser den Hergang jener Verfolgung erfahren, läßt er öffentlich verkündigen, welcher Ritter mit weißem Roſs und Harnisch die Speerspitze, mit der er verwundet worden, vorweise und die Wunde zeige, der soll die Kaiserstochter zur Frau und das halbe Reich zur Mitgift erhalten. Der treulose Seneschall, der von dieser Bekanntmachung hört, macht sich neue Hoffnung, die Kaiserstochter, nach der er so oft ausgewesen, nun zu gewinnen. Er verschafft sich ein weißes Roſs und einen weißen Harnisch und

sticht sich eine Speerspitze in den Schenkel. Dann reitet er mit prächtigem Gefolge nach Rom und gibt sich dem Kaiser als den unbekannten Retter an, indem er zum Beweis Speerspitze und Wunde vorzeigt. Der Kaiser läßt sich täuschen und glaubt, seinen Seneschall bisher verkannt zu haben. Die stumme Tochter wird gezwungen, sich als Braut zu schmücken. Im feierlichen Zuge führt der Kaiser selbst die Tiefbetrübte zur Kirche. Als aber der Priester das Amt beginnt und den Seneschall mit der Jungfrau zusammen geben soll, da hebt sie, durch ein Wunder, auf einmal zu sprechen an, entdeckt den Betrug des Seneschalls und sagt, daß hier in der Stadt der Mann lebe, um dessentwillen ihr Gott die Sprache gegeben und den sie im Herzen liebe, weil sie seine Tapferkeit und Frömmigkeit erkannt habe, während Niemand ihren Zeichen und Hindeutungen glauben wollte. Sie führt den Pabst und den Kaiser, ihren Vater, zu dem Brunnen und zieht zwischen den beiden Steinen die Speerspitze hervor, die mit dem herbeigebrachten Schafte sich so zusammenfügt, als wären sie niemals entzwei gewesen. Robert wird nun aufgesucht, man forscht nach seiner Wunde, aber er bleibt noch immer stumm, springt närrisch umher und gibt dem Pabste den Segen. Da erscheint der Eremit, der ihm die Buße auferlegt. Ihm ist in der Nacht geoffenbart worden, daß diese Buße nun zu Ende sei. Er verkündigt, daß dieser für stumm und närrisch gehaltene Mann jener Robert sei, den man den Teufel nannte, der aber nun einen bessern Namen erhalten und Gottes Diener heißen soll; von ihm sei das Land vor den Sarazenen gerettet worden und seine Sünden seien ihm vergeben. Robert wirft sich auf die Kniee nieder, hebt mit lautem Preis und Danke die Hände zum Himmel auf. Die Kaiserstochter wird nun mit dem, den sie lang im Stillen geliebt, festlich vermählt. Er führt sie nach Rouen, wo er, da seitdem sein Vater gestorben, das Herzogthum übernimmt, seine Mutter von manigfacher Bedrängnis befreit und, von Armen und Reichen geliebt, mit seiner Gemahlin ein frommes Leben führt Sie haben einen Sohn, Richard, der nachher mit Karln dem Großen viel große Waffenthaten zur Erhaltung und Ausbreitung des Christenglaubens vollbringt.

Robert der Teufel lebt in der Normandie noch jetzt in der Volkssage und sein Gedächtnis hat sich örtlich angeheftet. Das Schloß Roberts des Teufels heißt ein wildüberwachsenes Burggetrümmer auf einer Anhöhe am rechten Ufer der Seine, beim Dorfe Molineaux, unterhalb Rouen. Keine geschichtliche Erinnerung knüpft sich an diese Überreste des Alterthums; aber die Sage, wie sie in der ganzen Umgegend gangbar ist, verlegt hieher den einstigen Aufenthalt des furchtbaren Robert und den Schauplatz seiner Unthaten. Die Wehklage seiner Opfer ertönt aus den unterirdischen Gewölben, während er selbst nächtlicher Weile

die Trümmer umwandelt. Bald erscheint er im Eremitengewand, wie er begraben worden, mit bloßen Füßen und kahlem Haupt an der Stelle, wo die Unglücklichen begraben wurden, und am Morgen findet man dann die Erde aufgewühlt; bald schweift er auf einem nur von ihm betretenen Pfade in Gestalt eines von Alter gebleichten Wolfes [1] umher, blickt traurig nach den Trümmern seiner Burg und erhebt ein klägliches Geheul, das einer Menschenstimme gleicht. Dieser graue Wolf ist noch allen Nachstellungen der Jäger entgangen, obgleich er an die offenste Stelle herauskommt. Eine Abbildung und Beschreibung der Ruine, mit diesen Sagen, in: Voyage pittoresque et romantique dans l'ancienne France, par Taylor, Nodier et de Cailleux; der Text ist auch dem ersten Theile des Romans: Robert-le-Diable ou le Château de Molineaux (traditions normandes, recueillies et publiées par Placide-Justin. B. 1 bis 4. Paris 1823) vorgesetzt.

An der Vorderseite der Genovevenkirche zu Paris zeigte man ehedessen einen großen eisernen Ring, von dem die Sage war, Robert der Teufel, von brennendem Fieber gequält, sei in der Nacht zur Abtei Sainte-Geneviève gekommen, um durch Berührung der Reliquien dieser Heiligen geheilt zu werden, der Abt aber habe sich geweigert, einen solchen Übelthäter zum Heiligthume zu führen, worauf ihn Robert in seiner Wuth an den Eisenring aufgehängt und diesen an der Mauer befestigt habe (Tristan le Voyageur, ou la France au 14 siècle. Par M. de Marchangy. B. VI, Paris 1825 bis 1826; hieher B. III, S. 342).

Die Person dieses der Sage so wohl bekannten Herzogs Robert

1 [Contes populaires, préjugés, patois, proverbes, noms de lieux de l'arrondissement de Bayeux, recueillis et publiés par Frédéric Pluquet. Deuxième édition. Rouen, Édouard Frère, éditeur, libraire de la bibliothèque de la ville, Quai de Paris, No. 45. 1834. 8⁰. S. 14 (Contes populaires, Traditions, Usages): Les Lubins. Ce sont des fantômes en forme de loups, qui rôdent la nuit, cherchent à entrer dans les cimetières, et du reste sont assez peureux. Leur chef est tout noir et plus grand que les autres. Lorsqu'on s'approche, il se dresse sur ses pattes, se met à hurler, et toute la troupe disparaît en criant: „Robert est mort! Robert est mort!" S. 80 (Patois et Noms Triviaux): Huards, lutins, farfadets; à cause des huées que l'on suppose qu'ils poussent en traversant les airs, pendant la nuit. S. 94: Roberde, l'herbe à Robert: „geranium Robertianum."]

geschichtlich aufzuweisen, ist noch nicht gelungen. Es gibt zwar eine alte Chronik der Normandie (zu Rouen ohne Jahrszahl gedruckt), nach welcher, vor der Besitznahme dieses Landes durch die skandinavischen Eroberer, Herzoge von Neustrien bestanden, deren erster, Robert, der Vater Roberts des Teufels war. Allein diese Chronik ist noch selbst halb sagenhaft (Tristan le Voyageur III, 26, 1; vgl. Robert le Diable, par Pl. Justin I, XVII).

Ähnliche Büßungen, wie sie dem reuigen Robert aufgelegt werden, kommen auch in andern legendenhaften Erzählungen aus dem Mittelalter vor (vgl. Altenglische Sagen I, 6 f.). Welches aber auch der Ursprung und die ursprüngliche Gestalt der Sage sein mochte, so ist sie doch unter den eigentlichen Normannen volksmäßig geworden und ist mit den gleich nachher zu betrachtenden, unverkennbar aus nordischen Erinnerungen erwachsenen Sagen von Richard nicht bloß äußerlich, genealogisch, sondern auch innerlich, durch denselben finstern, von nordischer Abkunft zeugenden Geist verbunden. Wie die Herzogin das Kind, das sie gebären würde, dem Teufel gelobt, so in der nordischen Halfssaga Geirhild das ihrige dem Odin (Sagabibl. II, 449 ob.); und wie bei Roberts Geburt der Tag sich verfinstert und der Sturm das Haus zu zertrümmern droht, so sagt das Eddalied von der Geburt Helgis des Hundingstödters zu Bralund: „Nacht war in der Burg u. s. w. Burgenbruch [zerstörender Sturm] ist in Bralund.“ (Rasks Edd. 149ᵃ. Grimm, Edda 57. Finn M. III, 273. Afzelius Edda 142.) Roberts tobendes Wesen gemahnt an die nordische Berserkerwuth.

2. Richard Ohnefurcht[1].

Die ältesten schriftlichen Aufzeichnungen der Sagen von ihm gibt die normannische Reimchronik des Robert Wace[2] vom Schlusse des 12ten Jahrhunderts:

[1] Tristan le Voyageur III, 79. 88. 366.

[2] [Der Vorname Robert ist Wace fälschlich von Huet beigelegt worden. Man vergleiche über den Dichter mein Buch über Crestien von Troies, Tübingen 1854. 8. S. 152. 153 und É. du Méril, La vie et les ouvrages de Wace in Eberts und Wolfs Jahrbuch für romanische und englische Litteratur. I. Berlin 1858. 8. S. 1 bis 43. H.]

Le Roman de Rou et des ducs de Normandie, par Robert Wace, poète normand du 12 siècle, publié pour la première fois par Fréd. Pluquet. 2 Bände. Rouen 1827. (Rou, lat. Rollo, Hrolf, der Stifter des normannischen Staates in Frankreich; in der Taufe nahm er den Namen Robert an.)

Hier wird von dem dritten Herzog der Normandie, Richard I, dem Sohne Wilhelms Langschwert und Enkel Rollos, aus der zweiten Hälfte des 10ten Jahrhunderts, verschiedenes Sagenhafte erzählt (I, 278 ff.):

Richard hatte nie vor irgend etwas Furcht, er gieng bei Nacht, wie bei Tag, umher und traf auf manches Gespenst (fantosme). Weil er so viel bei Nacht aus war, sagten die Leute, er sehe so hell in der Nacht, als Andre am Tage. Auf einem solchen nächtlichen Ritte begegnet ihm ein Abenteuer, dessen Erzählung ich aus der altfranzösischen Reimchronik so übersetzt habe: Graf Richard von der Normandie u. s. w. (Gedichte, 2te Aufl. S. 409 [53ste Aufl. 1868. S. 412 ff. K.].)***

(Ganz Dasselbe wird, in deutscher Sage, vom Junker Rechenberger, dessen wir beim wüthenden Heere gedacht, in Kirchhofs Wendunmuth Bl. 75[b] erzählt.)

Robert Wace läßt noch ein andres Abenteuer folgen, von dem er sagt, man würde es kaum glauben, wenn es nicht so sehr bekannt wäre. Er habe es Mehrere erzählen hören, die es von ihren Voreltern gehört. Es ist dieß die Geschichte eines auf einem nächtlichen verliebten Gange im Wasser verunglückten Sacristans der Abtei Saint Ouen, um dessen Seele ein Teufel und ein Engel sich streiten und den Grafen Richard zum Schiedsrichter wählen. Diese Erzählung steht mit der vorigen in der Sammlung meiner Gedichte[1] verdeutscht. Sie ist mehr witzig, als sagenhaft.

Noch zwei andre seltsame Begegnisse, welche Richard und einer seiner Jäger im Walde hatten, berichtet die Reimchronik (I, 288 bis 292); ich übergehe sie jedoch, weil die Überlieferung hier unklar und entstellt erscheint.

Die schon erwähnte prosaische Chronik der Normandie soll gleichfalls dergleichen Dinge aus Richards Zeit erzählen (Tristan le Voyageur III, 367).

[1] [53ste Aufl. S. 414. K.]

Am zahlreichsten sind seine gespenstischen Abenteuer in einem noch jetzt im Umlauf befindlichen französischen Volksroman zusammengestellt:

L'histoire de Richard Sans-Peur, duc de Normandie, fils unique de Robert le diable u. s. w. A Troyes o. J.

Wie dieser Titel besagt, ist Richard Ohnefurcht hier ein Sohn Roberts des Teufels und der Tochter des Kaisers von Rom. Was von ihm erzählt wird, bildet nicht eine einzige, fortlaufende Geschichte, wie die seines Vaters, sondern es sind mehr einzelne Abenteuer an einander gereiht, deren Faden darin besteht, daß die bösen Geister, besonders einer mit Namen Brundemor, den furchtlosen Herzog auf manigfache Weise, jedoch vergeblich, in Schrecken zu setzen bemüht sind. Ich hebe von diesem Gespensterspuk Einiges aus, was uns weitere sagengeschichtliche Beziehungen darbietet.

Der Teufel Brundemor hat sich gerühmt, dem Herzog Richard Furcht einzujagen. Als nun Dieser allein mit einem Hündlein, das er auf dem Sattelbogen hält, durch einen finstern Wald reitet, kommt Brundemor mit mehr als 10000 Huars (huer, laut rufen), welche fürchterliches Geschrei und Geheul erheben, gerad auf ihn hergefahren. Richard aber erschrickt nicht im mindesten, sondern ruft und schreit mit ihnen, worüber sie so in Zorn gerathen, daß sie das Hündlein zwischen seinen Armen zerreißen; ihn selbst wagen sie nicht zu berühren. Nachdem Brundemor noch unter verschiedenen Verwandlungen, wohin auch die Geschichte mit dem Todten auf der Bahre zu gehören scheint (Richard Sans Peur S. 17), das Schrecken vergeblich versucht hat, tritt er mit Richard in freundlicheres Verhältnis.

Richard hat sich auf einem Turnier, welches Karl der Große veranstaltet hatte, die Gunst Clarissens, der Tochter des Königs von England, durch seine Tapferkeit verdient. Auf ihrer Heimkehr durch die Normandie entführt er sie ihren Begleitern gewaltsam und vermählt sich mit ihr. Darüber bekriegt ihn ihr Vater, der König von England. Als Richard zur Schlacht reitet, sieht er vor sich einen schwarzen Ritter, der ihm seine Dienste anbietet, unter der einzigen Bedingung, daß, wenn er selbst jemals bekriegt werde, der Herzog ihm die gleiche Hülfe erweise. Richard sagt es zu und fragt dann nach dem Namen des Ritters. „Brundemor,“ erwidert dieser; „fürchte dich nicht! Alle werd' ich tödten, die in der Schlacht auf mich treffen.“ Brundemor focht auch so tapfer, daß die Engländer völlig geschlagen wurden. Nach erlangtem Siege wiederholte Richard sein Versprechen; sie trennten sich und Brundemor ritt in den Wald hinein. Drei Tage nach der Schlacht wollte Richard einen schwanweißen, von Feen aufgezogenen Eber jagen und übernachtete zuvor in der Abtei von

Fescamp. Gegen Mitternacht erschien ihm ein gewappneter Ritter, in welchem Richard den Brundemor erkannte, und forderte ihn auf, nunmehr seinem Versprechen Genüge zu leisten. Der Herzog stand auf, waffnete sich und ritt in der Nacht mit Brundemor in den Wald, wo sie zwölf kampfgerüstete Ritter fanden. Es war Burgifer, ein andrer Teufel, der Gegner Brundemors, mit seinem Geleite. Ihn sollte Richard im Zweikampfe bestehen. Er zeigte sich bereit dazu und ein hartnäckiges Gefecht erhob sich. Burgifer schwang ein feuriges Schwert, zuletzt aber schlug Richard gegen ihn mit dem Knopfe des seinigen, in welchen mehrere Reliquien gefaßt waren. Da muste sich Burgifer ergeben und so bestand Richard auch diese Probe seiner Furchtlosigkeit.

Von den übrigen Abenteuern sind hauptsächlich noch diejenigen beachtenswerth, welche den gespenstischen Ritter Hellequin [1] betreffen.

Als Richard einmal durch den Wald ritt, sah er vor sich Hasen und Rehe, von einem großen Rudel bellender Hunde verfolgt, vorübereilen. Er dachte eben, wer wohl ohne seine Erlaubnis in diesem Forste jagen möge, als er drei gewaffnete Ritter vor sich sah. Alsbald griff er diese unberufenen Jäger an und schlug sich so tapfer mit ihnen, daß sie zuletzt die Flucht ergriffen und ihre Hunde im Stiche ließen. Mit verhängtem Zügel rannte Richard ihnen nach, im Verfolgen aber gewahrte er einen Tanz von Leuten, die im Kreise reihten. Da gedachte er des Geschlechts von Hellequin (de la race de Hellequin), wovon er sonst reden gehört hatte.

Dieser Hellequin war von einem alten und berühmten Stamm entsprossen. In einem blutigen Kriege Karl Martells gegen die Sarazenen, die in Frankreich eingefallen waren, hatte dieser Ritter seine Habe im Dienste seines Herrn verzehrt und selbst ein schönes Schloß in der Normandie verkauft, um die Kriegsbedürfnisse anzuschaffen. Nach dem Kriege nun sah er sich von Allem entblößt und fieng deshalb, mit mehreren seiner Verwandten, zu rauben und zu plündern an. Jedermann rief gegen ihn um Rache zu Gott. Er wurde von einer schweren Krankheit ergriffen, an der er starb, und war in Gefahr, verdammt zu werden. Aber Gott hatte Erbarmen mit ihm, weil er stets gegen die Sarazenen gekämpft und den Christenglauben gemehrt hatte; zur Buße jedoch ward

[1] [Über die mesnie Hellequin vgl. Les manuscrits françois de la bibliothèque du roi. Par Paulin Paris. I. Paris 1836. S. 321 bis 325. Le livre des légendes, par le Roux de Lincy, Paris, Silvestre, 1836. Th. Wright, Deposit. of Richard II. S. 53.] [Man vgl. ferner: J. Grimm, Deutsche Mythologie, zweite Ausgabe. Göttingen 1844. 8. II. S. 893. 894. W. Menzel, Odin. Stuttgart 1855. 8. S. 226. 227. F. Liebrecht, Des Gervasius von Tilbury Otia imperialia. Hannover 1856. 8. S. 198. 199. H.]

er verurtheilt, jede Nacht mit denen seines Geschlechts an den Orten umzugehen, wo sie Böses verübt hatten; meist fand man sie tanzend oder jagend.

Als nun Richard Ohnefurcht den Tanz des Geschlechtes von Hellequin (de la lignée de Hellequin) gewahr worden, spornte er sein Ross nach ihnen hin, und als er ihnen nahe war, sah er wunderbare Dinge. Gleich vorn sah er seinen Marschalk, der vor länger als einem Jahre gestorben war. Richard war sehr darüber erstaunt, doch ohne sich zu fürchten. Auf sein Befragen erklärte ihm der Marschalk, daß er mit denen, die hier am Tanze seien, büßen müsse. Der Herzog verlangte Hellequin selbst zu sprechen, um ihn wegen des Jagens in seinem Forste zur Rede zu stellen. Der Marschalk führte seinen vormaligen Herrn zu einem Strauche, worauf Hellequin saß und breitete ein seidenes Tuch auf dem Boden aus, auf welches sich Hellequin nun niederließ. Auf die Frage des Herzogs, wegen des Jagens im fremden Forste, gab er zur Antwort, daß dieß ihnen zur Sündenbuße auferlegt sei und sie täglich große Qual erleiden. Beim Abschied gab Hellequin dem Herzog das Seidentuch, welches sehr kostbar und von unbegreiflicher Hand gewirkt war. Nach seiner Heimkunft stiftete er dasselbe als Altartuch in die Liebfrauenkirche zu Rouen.

Der Held dieser wundersamen Abenteuer ist auch in den karolingischen Sagenkreis verwoben worden, wie wir schon die angeführten Volksbücher von ihm und seinem Vater andeuten hörten. Besonders im Roman von Fierabras spielt der kühne Richard von der Normandie, als einer von Karls Genossenschaft, eine bedeutende Rolle. Aber so wenig Karl der Große und ein normannischer Herzog Richard gleichzeitig waren, da ja die Normannen erst ein Jahrhundert nach Karls Tode sich im nördlichen Frankreich festsetzten, so wenig gehören der fränkische und der normannische Sagenkreis ursprünglich zusammen. Es hat nun auch hier jener Trieb der epischen Sagenbildung gewaltet, vermöge dessen verschiedene Heldenkreise sich allmählich zum größeren Cyklus verbinden.

Unverkennbar sind die Sagen von Richard Ohnefurcht altes Erbtheil der romanisierten Normannen aus der nordischen Heimath. Die Geisterkämpfe überhaupt fanden wir in der nordischen Sage zu Hause. Wie Brundemor dem Herzog in der Schlacht beisteht und sich dafür einen Gegendienst bedingt, dieß ist ganz das Verhältnis des Kampfgottes Odin zu den Helden des Nordens; er bedingt sich aber die Seelen der Erschlagenen. (Unter dem Namen Bruni nimmt Odin an der Bravallaschlacht als Wagenführer Haralds Theil.) Verdunkelt, in ihrem

rechten Sinne verkannt, sind allerdings die nordischen Mythen in der normannischen Überlieferung, aber darum doch noch im Grunde durchschaubar.

Dieß gilt auch von Hellequin. Leicht ergeben sich hier dieselben Anschauungen, wie in den deutschen Volkssagen von der wilden Jagd, von der Wiederkehr der Todten im wüthenden Heere[1], in Wuotans, Odins Fahrt. Was wir die wilde Jagd, das wüthende Heer nennen, heißt noch in der Normandie la chasse Hennequin (Hellequin) (Tristan le Voyageur II, 350 f.). In England hieß es, nach der normannischen Eroberung, in lateinischen Chroniken des Mittelalters: Milites Herlikini (Herleurini), familia Helliquinii (Minstrelsy. 5 ed. II, 129 f.). Nun ist uns bereits die deutsche Sage vom wüthenden Heere in Beziehung getreten mit dem nächtlichen Reiten des todten Helgi und seines Gefolges. In Hellequin, Helliquinius haben wir nun auch den wenig umgeformten Namen. Wenn von Hellequin gesagt wird, er sei aus einem alten und berühmten Geschlecht entsprungen, so gehörte Helgi zu dem Heroenstamme der Völsunge, deren Stammvater Odin selbst war. Vermischt und getrübt ist freilich auch hier der alte Mythus. Der Tanz der Leute Hellequins ist ein nordischer Elfentanz; daß sie aber zur Buße ihrer Sünden kämpfen, jagen und tanzen, ist Vorstellungsweise des christlichen Mittelalters.

So sind wir, wie früher mit der deutschen Volkssage, so nun auch mit der französischen, dahin zurückgekommen, von wo unsre ganze Darstellung ausgieng, zum alten Odin und den Anschauungen des odinischen Glaubens.

Ich schließe hiemit diese Vorlesungen, die zwar nicht ganz den Kreis ermessen konnten, den ich mir anfänglich vorgezeichnet hatte, die aber doch hinreichenden Stoff darboten, um sich an ihm das Wesen und die weiten Züge der Sagendichtung zu veranschaulichen.

[1] [Vgl. oben S. 613. K.]

Anhang.

Einleitung zur Vorlesung über nordische Sagenkunde [1].

Zur Einleitung der Vorlesungen, die ich heute eröffne, habe ich nur Weniges über Gegenstand und Richtung derselben voranzuschicken; denn ich halte für zweckmäßig, sich baldmöglich in die Sache selbst zu versetzen und erst aus der näheren Bekanntschaft mit ihr die allgemeineren Betrachtungen hervorgehn zu lassen.

Die nordische Sagenkunde gehört in den Kreis derjenigen Studien, welche sich mit einem längst entschwundenen, von den Zuständen der Gegenwart äußerst verschiedenen Zeitalter beschäftigen. Es mag für den ersten Anschein etwas Widerstrebendes darin gefunden werden, sich mitten aus einer vielbewegten Zeit in die ausgestorbene Vergangenheit zu versenken und die Theilnahme für so Entlegenes in Anspruch zu nehmen, während der nächste Augenblick unsre Aufmerksamkeit lebhaft anregt. Gleichwohl wird sich bei genauerer Erwägung zeigen, daß die Erforschung eben jener fernen Alter nicht bloß ein Ziel gelehrter Wißbegierde, daß sie vielmehr der Freiheit des Geistes förderlich und ein Bedürfnis des tieferen Gemüthes sei.

1 [Im Sommerhalbjahr 1833 wollte Uhland das Hauptthema der vorstehenden Vorlesungen unter dem Titel „Nordische Sagenkunde“ nach neuer Bearbeitung wieder vortragen. Es ist bekannt, daß er am 23 Mai die Entlassung von seinem Lehramt erhielt. Von der Vorlesung ist eben nur die Einleitung neu ausgearbeitet worden. Obgleich dieselbe in den Hauptpunkten mit der oben S. 3 ff. 14 ff. gegebenen Einleitung übereinstimmt, ist doch die Form neu und veredelt. Die unveränderte Mittheilung dieses letzten von Uhland für den Lehrstuhl ausgearbeiteten Vortrags wird daher keiner weiteren Rechtfertigung bedürfen. K.]

Den Geist kann die vollere Anschauung verflossener Zeiten von zweifachem Vorurtheile frei halten, von der Gebundenheit durch das Abgelebte und von der Befangenheit im Gegenwärtigen. So kann eine gründliche Kenntnis des Mittelalters nur zu der bewussteren Überzeugung führen, daß diese Zeit ihr eigenthümliches Leben abgeschlossen, ihre besondre Aufgabe gelöst habe; damit aber stellt sich uns die Aufgabe der eigenen Zeit um so reiner heraus und der Hinblick auf das Vergangene fordert uns auf, auch unsrem Berufe frisch und rüstig nachzustreben. Auf der andern Seite wird uns die Einsicht in das Wesen früherer Perioden wohl erkennen lassen, daß auch sie nicht lediglich die Bestimmung hatten, Steine zu unsrem Bau herbeizuschleppen, daß sie wirklich ihr eigenthümliches Leben lebten, ihren Charakter entwickelten, ihre eigenen Werke schufen, daß jede größere Periode neben ihren besondern Mängeln auch ihre besondern Vorzüge aufzuweisen hat, die einer folgenden schon darum, weil sie eine neue ist, nicht wieder in dieser Art erreichbar sind. Eben in solcher Manigfaltigkeit der Entwicklungen äußert sich der unerschöpfliche Reichthum des Weltgeistes und zugleich seine Gerechtigkeit, indem er weder der Erstgeburt noch den Jüngstgeborenen einen unbedingten Vorrang einräumt. In geistiger Auffassung ist auch wirklich alles Bestandene und Bestehende gleichzeitig, in ihr tritt das Ferne der Zeit, wie des Raumes, in die Gegenwart und alle die successiven Gestaltungen des Völkerlebens stellen sich zum Gesammtbilde neben einander.

Auch das Gemüth fühlt sich in die Zeiten vor uns hingezogen. Während wir in der Gegenwart für die Zukunft arbeiten, sinken wir mit jedem Augenblicke selbst in die Vergangenheit hinab; und indem wir selbst wünschen, im Gedächtnis kommender Geschlechter fortzuleben, vernehmen wir auch die Mahnung der hingegangenen, ihrer nicht zu vergessen. Jeder Erdentag stellt uns in den Gegenschein von Vergangenheit und Zukunft, bald sehen wir die westlichen Berge von der Morgensonne beleuchtet, bald die östlichen von der Abendsonne. Das ältere Geschlecht, das wir zu Grabe tragen, an das sich rückwärts unsre frühesten Erinnerungen knüpfen, ist uns doch wieder vorangeeilt in die Zukunft und unser liebendes Angedenken kann sich bald dem Abschiede, bald dem Wiedersehen zuwenden. Wollen wir einmal nicht vereinzelt stehen, fühlen wir uns durch ein heiliges Band der gesammten Mensch-

heit verbunden, warum sollte dieses nicht auch die Geschlechter umschlingen, welche vor uns gelebt haben? Es fragt sich auch am Ende doch nur, wo die echteste, kräftigste Poesie zu finden sei; das rücksichtlose Streben nach dem Schönen, nach der wahren Poesie ist auch ein Bedürfnis der Gegenwart und hiebei kann selbst die fernste Vergangenheit nicht ausgeschlossen sein.

Was uns aber in der Kenntnis früherer Zeitalter für Geist und Gemüth Befriedigendes liegen kann, das sind doch nicht sowohl die äußern Ereignisse, als wieder das geistige Leben, dessen Wirkung und Ausdruck jene Ereignisse selbst sind. Gerade nun die ältesten, vorgeschichtlichen Zeiten jedes Volkes, diejenigen, bei welchen wir die mindeste Stufe geistiger Bildung voraussetzen möchten, haben ihr Gedächtnis einzig und durchaus in idealer Weise, in der Volksdichtung, der Sage, auf die Nachwelt gebracht.

Es sind dieß die Zeiten, in denen die menschlichen Geisteskräfte noch in solcher Ungeschiedenheit wirken, daß ihr höheres Erzeugnis nichts anderes sein kann, als Poesie. Geschichte, Glaubens- und Sittenlehre, alle in späteren Altern so weit auseinandergehenden Richtungen geistiger Thätigkeit, sind hier noch in den Bildern und Klängen des Liedes zusammengefaßt. Die Schrift ist nicht erfunden oder doch von keinem litterarischen Gebrauche, weil für sie kein Bedürfnis besteht, weil der todte Buchstabe nicht vermisst wird, wo die lebendigen Gestaltungen der Phantasie im Gedächtnis haften. Alles ist hier mündliche Überlieferung, Sage. Aber diese Sage kann auch nur eine poetische sein, weil, sobald sie aufhörte, durch und auf die Einbildungskraft zu wirken, sie damit auch die einzige Gewähr ihrer Dauer aufgegeben hätte.

Fragen wir nach den Überlieferungen aus der vorgeschichtlichen Zeit unsres eigenen, des germanischen Stammes, die doch in unsrer Sinnesart den meisten Anklang finden dürften, so eröffnet sich uns allerdings ein weites Gebiet manigfaltiger Sagendichtung. Was jedoch das eigentliche Deutschland betrifft, so sind über seinen Boden so vielfache Völkerzüge hingeschritten, er ist von so frühem und verschiedenartigem Anbau umgewühlt worden, daß die älteste, heimische Sage sich unmöglich mehr in ursprünglicher Lauterkeit und Vollständigkeit fortpflanzen und in solcher zur schriftlichen Aufzeichnung gelangen konnte.

Die frühzeitig begonnene Bekehrung der deutschen Völker zum

Christenthum nahm ihrer angestammten Sage den religiösen Grund, auf welchem sie erwachsen war, und da sie auch nicht sich eignete, diese heidnische Grundlage mit einer christlichen zu vertauschen, so muste sie sich gröstentheils auf menschliche Verhältnisse zurückziehn und selbst den alten Göttermythus in solche umgestalten, so daß wir denselben in ihr mehr nur ahnen und durchfühlen, als zu klarer und voller Anschauung bringen können. Hiernach hat sich in Deutschland zwar eine vielumfassende Heldensage, ein großer epischer Cyklus, gebildet und erhalten, aber ohne mehr in Verbindung mit einer entsprechenden Göttersage das volle Weltganze des deutschen Alterthums darzustellen.

Dagegen lag abseits der großen Völkerstraße und außerhalb des Bereichs der ersten Bekehrungen das Ländergebiet des skandinavischen Nordens: Dänemark, Schweden, Norwegen mit den hauptsächlich von letzterem aus bevölkerten Inseln, Island und den Faarören. Die Bewohner dieser Länder bilden einen der germanischen Hauptsprachstämme; norræna, die nordische, hieß die Sprache, die noch über die heidnische Zeit hinaus ihre gemeinsame war und sich im Isländischen fortdauernd erhalten hat, wogegen anderwärts sich besondre Mundarten ausschieden und im Schwedischen und Dänischen zu eigenen neuern Sprachen gestalteten. Von den übrigen Hauptstämmen germanischer Zunge kommt dem nordischen am nächsten der niederdeutsche, am entferntesten steht ihm der gothische. Erwägt man nun, daß auch die mythischen Bestandtheile der gothischen Überlieferungen, wie sie in deutscher Heldensage durchscheinen, die wenigste Beziehung zu den skandinavischen Mythen darbieten, daß dagegen die wenn gleich nur sparsamen Nachrichten von den Göttern der alteingesessenen Germanen und vom Heidenthum der sächsischen Völkerschaften ihren unverkennbaren Anklang in der nordischen Göttersage finden, so deutet dieß noch weiter darauf hin, im Norden die Pfleg- und Zufluchtstätte derjenigen Sage zu suchen, welche den ältesten germanischen Ansiedlern eigen war, im Gegensatze der in der großen Völkerwanderung nachgerückten deutschen Stämme, welche vorzugsweise als gothische bezeichnet werden können. Die Völker des skandinavischen Nordens sind Ureinwohner, soferne wenigstens die Zeit ihrer Ansiedlung über aller urkundlichen Geschichte hinaus liegt, und selbst was man aus ihrer Sage für ihre Herkunft aus dem Osten beweisen wollte, beruht, wie ich später zu zeigen versuchen werde, auf

Misverständnissen und gelehrten Deutungen. Die östliche Abkunft an sich soll damit so wenig verworfen werden, als die gewissermaßen naturgeschichtliche Thatsache, daß die schwächern finnischen Stämme von einwandernden germanischen auf den äußersten Rand des nordischen Festlandes hinausgedrängt worden. Jedenfalls aber bestand hier seit unvordenklicher Zeit und gewiss Jahrhunderte vor den geschichtlich bekannten Völkerwanderungen ein Sitz und Heerd germanischen Wesens, das eben auch hier am längsten von fremden Einwirkungen unberührt fortlebte. Das Christenthum, in dessen Gefolge stets auch die manigfachsten anderwärtigen Einflüsse der Bildung und des Verkehrs sich geltend machten, hatte bei den Gothen schon im 4ten Jahrhundert und bei den Franken zu Ende des 5ten Eingang gefunden, die Sachsen waren am Anfang des 9ten mit den Waffen bekehrt worden, in den nordischen Ländern aber gewann das Christenthum erst seit dem Ende des 10ten Jahrhunderts seine festere Gründung. In solch langer Abgeschlossenheit des skandinavischen Nordens konnte und muste denn nun jenes urgermanische Wesen, wie im Leben überhaupt, wie in Glauben, Recht und Sitte, so auch im idealen Ausdruck des innern und äußern Lebens, in der Sagendichtung, sein vollstes und schärfstes Gepräge erlangen und bewahren. Die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen, des Mythischen und Heroischen, der Götter- und der Heldensage zu einer vollständigen Weltanschauung, die wir in den deutschen Sagenkreisen vermissen, ist in den auf uns gekommenen Liedern und Sagen des Nordens noch wesentlich unverkümmert vorhanden. Es ist nicht zu verkennen und müste sogar als nothwendig vorausgesetzt werden, daß diese Sagenwelt ihre besondre, heimathlich nordische Färbung an sich trage, daß in ihr die Natur des Landes und die Lebensweise seiner Bewohner nicht ohne Spur geblieben sei, daß sie an Örtliches und Geschichtliches jener Gegend sich anknüpfe. Aber auch davon liegen, wie schon erwähnt, erhebliche Anzeigen vor, daß sie, den größern und bedeutsamern Zügen nach, auch andern deutschen Stämmen gemeinsam war; und selbst wenn dieß weniger der Fall gewesen wäre, so würden wir doch nur durch sie noch in die Tiefe des ältesten germanischen Geistes hinabzublicken, nur in ihr noch ein volles systematisches Erzeugnis desselben zu erfassen im Stande sein.

Wir verdanken diese im Wesentlichsten vollständige Erhaltung der

nordischen Sage dem Umstande, daß sie noch zur rechten Zeit und unter günstigen Verhältnissen aus der mündlichen Überlieferung in die Schrift aufgenommen wurde, und zwar ist dieß vorzüglich das Verdienst der Isländer. Wie die größern skandinavischen Ländergebiete dem übrigen germanischen Festlande abseits liegen, so liegt wieder über jene hinaus die Insel Island einsam im Weltmeere. Dieses rauhe, winterliche Eiland, mit Schneebergen, welche Flammen auswerfen, wurde gegen das Ende des 9ten Jahrhunderts von Norwegen aus bevölkert. Damals verließen viele der angesehensten norwegischen Geschlechter, denen die Alleinherrschaft des Eroberers Harald Schönhaar unerträglich war, ihre Heimath und gründeten auf Island einen Freistaat, der sich bis über die Mitte des 13ten Jahrhunderts unabhängig erhielt. Das Christenthum wurde daselbst um das Jahr 1000 eingeführt. Die Einwanderer hatten ihren geistigen Besitz, Lied und Sage des Stammlandes, mit sich herüber genommen und pflegten denselben hier mit dem beharrlichsten Eifer. So wenig die neue Wohnstätte äußerlich als ein Garten der Poesie erscheinen mochte, so war sie doch eben in ihrer Abgeschiedenheit, mit ihrer strengen Natur, ihren langen Wintern und Winternächten wohl geeignet, auf Beschäftigungen und Genüsse des geistigen Lebens hinzuweisen. In Island bildete sich eine, zum Theil sehr künstliche Liederdichtung und von hier giengen die Skalden aus, die an den Königshöfen der nordischen Reiche sangen; in Island erhielt auch die geschichtliche und fabelhafte Erzählung in ungebundener Rede, die Saga, eine eigene Form, in welcher die Isländer aufbewahrten, was sie in der Heimath und auf ihren beständigen Wanderungen im übrigen Nordlande Denkwürdiges selbst erfahren oder vernommen hatten. In dieser emsig eingeübten und entwickelten Form kamen die mündlichen Überlieferungen der schriftlichen Auffassung völlig vorbereitet entgegen. In der ersten Hälfte des 12ten Jahrhunderts begann das Sammeln und Niederschreiben der Sagen und Lieder und damit die Begründung einer eigenthümlich isländischen Litteratur. So war der beeiste Inselfels im Ocean dem gesammten übrigen Norden als ein Spiegel gegenübergestellt, in welchem sich die Lebensbilder älterer und neuerer Zeit abstralten.

Was bei all Diesem besonders der ältesten mythischen und heroischen Fabelwelt zu Statten kam, ist der bedeutende Umstand, daß die

isländische Skaldenkunst, auch nach der Einführung des Christenthums, in ihrer schmuckreichen Dichtersprache sich noch überall der Namen und Bilder aus dem heidnischen Götter- und Heldenwesen, der manigfachsten Anspielungen auf solches bediente. Hiedurch war es schon technisches Bedürfnis, sich den Inhalt der alten Sagenlieder durch schriftliche Aufzeichnungen und Auszüge fortwährend zugänglich zu erhalten.

Diese Bemühungen der Isländer bilden denn auch die Grundlage, an welche sich die Schriftdenkmäler und die zum Theil noch im Volke lebenden Erinnerungen aus den andern nordischen Ländern ergänzend anschließen. Die nähere Bezeichnung der hier nur im Allgemeinsten angedeuteten Quellen wird je bei den besondern Hauptabschnitten und Unterabtheilungen unsrer Aufgabe erfolgen.

Die nordische Sagenkunde, wie ich diese Aufgabe benannt habe, d. h. die quellenmäßige Darstellung und entwickelnde Erläuterung der vorgeschichtlichen und ursprünglich mündlichen Überlieferungen des skandinavischen Nordens, wird sich uns folgendermaßen abtheilen:

Erster Abschnitt: Sage des nordischen Heidenthums.

Erste Abtheilung: Göttersage.

Zweite Abtheilung: Heldensage.

Zweiter Abschnitt: Spätere Volkssage.

Für den ersten dieser beiden Hauptabschnitte, welcher die heidnische Sage in ungetrübter Echtheit und möglichst vollständigem Zusammenhang ermitteln und darstellen soll, müssen wir uns gleichwohl, da alle Sammlung und Aufzeichnung erst in christlicher Zeit stattfand, auch solcher Quellen bedienen, welche nicht ohne den Einfluß christlicher Ansicht geblieben sind, oder in welchen das Mythische und Sagenhafte eine historische Verkleidung erhalten hat; und in solchem Falle kommt es nur darauf an, das Ursprüngliche aus solchen Anwüchsen und Verhüllungen auszuscheiden und herzustellen.

Der zweite Abschnitt dagegen ist bestimmt, die Nachwirkung und Umwandlung jener heidnischen Überlieferungen in der späteren Volkssage, d. h. in den zahlreichen Volksballaden, den Mährchen, den vereinzelten Ortssagen des nordischen Mittelalters und der neueren Zeit nachzuweisen, und hier gehört die Vermischung christlicher Begriffe, neueren Aberglaubens, mit den altheidnischen gerade zum Charakteristischen. Beiderlei Abschnitte werden übrigens nicht so scharf geschieden

sein, daß sich nicht auf beiden Seiten Übergänge ergäben, und namentlich werden wir zu dem erstern, als dem wichtigern, manchmal herüberziehn, was sich für seinen Gegenstand auch in der späteren Volkssage zur Ergänzung oder Erläuterung darbietet.

Endlich hebe ich noch einige Gesichtspunkte hervor, die mich bei der Behandlung des Ganzen leiten werden und daher auch zur vorläufigen Verständigung dienen können:

1) Man hat auf die nordische Mythologie, wie auf diejenige andrer Völker, mit Vorliebe theils die religionsgeschichtliche und philosophische, theils die naturgeschichtliche Betrachtungsweise angewandt. Allerdings auch sind in diesen Mythen die Glaubenslehren und Philosopheme früherer Alter, es sind darin ihre Vorstellungen von der Entstehung und dem Bau der Welt, vom Wirken der Naturkräfte und vom Wechsel der Zeiten niedergelegt. Allein unsre Zeit, die im Lichte der geistigsten Religion erzogen, von den ausgebildetsten philosophischen Systemen umgeben und mit den kühnsten Fortschritten der Naturkunde vertraut ist, wird doch, sofern sie nicht etwa ihre eigenen Ideen in die alten Mythen überträgt, aus diesen, neben dem bloß historischen Wissen, nur wenigen Gewinn ziehen, wenn gerade Dasjenige vernachlässigt wird, was jenen Zeiten, der unsrigen gegenüber, am meisten eigenthümlich ist, ich meine die völlige Verschmelzung der Idee mit dem Bilde, die Begeistigung der Natur und die Versinnlichung des Gedankens, mit einem Worte die Poesie der alten Glaubens- und Naturlehren. Auch für unsre specielle Aufgabe ergibt sich somit wesentlich der poetische Standpunkt der Betrachtung.

2) Wenn wir gleich weder in den eigentlichen Göttermythen, noch selbst in einem großen Theile der heroischen Sagen des Nordens, eine Beziehung auf wirkliche historische Personen und Ereignisse anzuerkennen vermögen, so wird doch eine sittengeschichtliche Grundlage derselben keineswegs zu bestreiten sein, eben weil alle wahrhafte Volkspoesie Ausdruck und Erzeugnis des ganzen Charakters und Lebens der Völker ist. Eine besondre Ableitung und Entwicklung der nordischen Sage aus dem Leben, den Schicksalen und Sitten der Nordbewohner wäre jedoch schon darum bedenklich, weil die Sage selbst älter ist, als alle geschichtlich gegebene Zustände, aus denen wir sie erklären möchten, so daß die letztern wenigstens ebenso wohl aus ihr beleuchtet werden könnten. Noch

mehr aber ist es eine bedeutende sagengeschichtliche Thatsache, daß die Sage, vermöge ihres poetischen Bestandes, ihre einmal vorhandenen Keime mit eigener Triebkraft zu einer von den äußern Verhältnissen in mancher Beziehung unabhängigen Entfaltung zu bringen pflegt. Dieses geistig selbständige, innere Leben und Wachsthum der Sage nun wird unser vorzügliches Augenmerk sein, und wenn wir auch auf nordische Geschichte und Sitte sowohl in allgemeinern Andeutungen, als für einzelne Erläuterungen, Bezug nehmen werden, so werden wir doch eine durchgeführte Zusammenstellung der Sage mit der Sittengeschichte nicht zu unsrer Aufgabe rechnen und selbst Dasjenige, was vom heidnischen Cultus der nordischen Völker geschichtlich bekannt ist, nur soweit benützen, als es Aufschlüsse über das innere Wesen der Götterlehre gewähren kann. Eine Zusammenstellung der vorerwähnten Art ist ohne Zweifel nach beiden Seiten nützlich, aber sie wird doch nur mechanisch und äußerlich ausfallen können, wenn nicht auch jeder Theil in seinem besondern Elemente durchgearbeitet ist. Gewiss wird daher auch eine besondre Behandlung der Sagengeschichte ihren Nutzen haben, wie denn auch eben sie durch die selbständige Lebenskraft der Sage hiezu vorzüglich geeignet ist; und näher betrachtet ist ja die Sage, wo sie sich in größerem Umfang erhalten hat, nicht einmal ein Besonderes, sondern sie gibt uns das Gesammtleben eines geschichtlich untergegangenen Zeitalters.

3) Der poetische Standpunkt, den wir im Bisherigen nach verschiedenen Richtungen geltend machten, enthebt den Gegenstand unsrer Darstellung auch den besondern Gebieten des Litterarischen und Technischen. Dieser Gegenstand ist die Sage selbst, abgesehen von der zufälligen Form ihrer jeweiligen Auffassung. Die Frage nach Dichtern und Verfassern ist auf die Sagenpoesie nicht anwendbar; das allmähliche Wachsthum dieser Poesie in mündlicher Überlieferung läßt den Antheil des Einzelnen an ihr nicht unterscheiden und sie erscheint als Erzeugnis des gemeinsamen Volksgeistes. Werden auch einzelne Sängernamen genannt, so tragen doch diese selbst das Gepräge des Sagenhaften. Erst im Gebrauche der Schrift sondern und befestigen sich Persönlichkeiten und Dichtercharaktere. Da ferner der erste Ursprung des Sageninhalts niemals zu erreichen und jede zugängliche Behandlung desselben auf ein Früheres, Gegebenes, hinweist, so kommt auch die Technik der

älteren oder jüngeren Auffassung für die Sagenkunde nicht in besondern Betracht. Das Litterarische und Technische wird uns daher nur insoweit beschäftigen, als einestheils zum Beleg des Vorzutragenden und zur Anleitung für eigenes Studium die Bezeichnung der Quellen und Hülfsmittel erforderlich ist und anderntheils die Form, in der uns der Sagenstoff überliefert ist, die Zeit der Aufzeichnung und die Bekanntschaft mit den Verhältnissen des Aufzeichners oder Bearbeiters uns den kritischen Maaßstab für die größere oder geringere Lauterkeit der Überlieferung an die Hand gibt. Die Sage selbst ist ein Schwebendes, Fließendes, das wir, von jeder beengenden Form abgelöst, in seinem freien Elemente verfolgen müssen.

Inhalt.

Seite

